USHUL AL-FIQH

(DASAR-DASAR HUKUM ISLAM)

Prof. Dr. Duski Ibrahim, M.Ag.

UIN
RADEN FATAH
PALEMBANG

USHUL AL-FIQH

(DASAR-DASAR HUKUM ISLAM)

Oleh: Prof. Dr. Drs. Duski Ibrahim, M.Ag.

Editor : Ari Sandi, S.Pd.I

Penerbit

Dilarang memperbanyak, mencetak, menerbitkan
Sebagaian maupun seluruh buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit

Ketentuan pidana

Kutipan Pasal 72 Undang-undang Republik Indonesia

Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan sebagaimana dimaksud dalam pasal 1 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/ atau denda paling banyak Rp 5.000.000,00 (lima juta rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (tahun)dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah)

USHUL AL-FIQH

(DASAR-DASAR HUKUM ISLAM)

Penulis : Prof. Dr. Drs. Duski Ibrahim, M.Ag.
Editor : Ari Sandi, S.Pd.I
Layout : Nyimas Amrina Rosyada
Desain Cover : Ismoko

Hak Penerbit pada **Noerfikri**, Palembang
Anggota IKAPI (No. 012/SMS/13)

Dicetak oleh:
CV. AMANAH
Jl. Mayor Mahidin No. 142
Telp/Fax : 366 625
Palembang – Indonesia 30126
E-mail : noerfikri@gmail.com

Cetakan I: November 2019

Hak Cipta dilindungi undang-undang pada penulis
All right reserved

ISBN: 978-602-447-492-8

PENGANTAR PENULIS

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam, yang telah memberikan kepada penulis berbagai nikmat, terutama nikmat iman, Islam, nikmat kesehatan. Dia telah memberikan kesempatan kepada saya untuk menulis karya kecil tentang ajaran-ajaran agama, terutama dari aspek pemikiran hukumnya, atau yang dikenal dengan ilmu *ushul al-fiqh*, yaitu ilmu yang bermuatan dalil-dalil dan kaidah-kaidah yang digunakan oleh mujtahid atau ahli hukum Islam dalam menetapkan dan menemukan aturan hukum.Karya tersebut berupa buku yang berjudul **"*Ushul al-Fiqh*(Dasar-dasar Hukum Islam)"**

Shalawat dan salam Saya tujukan kepada manusia terpilih, Nabi Muhammad saw., pembawa akhlak mulia dan ajaran-ajaran yang menjadi tuntunan hidup umatnya, baik untuk kepentingan di dunia maupun di akhirat nanti. Ucapan yang sama Saya tujukan kepada keluarganya, shahabat-shahabatnya, dan para pengikut setianya hingga hari kiamat. Mudah-mudahan kita nanti akan mendapat syafaatnya pada hari yang sngat dahsyat tersebut. Amin.

Amma ba'du. Buku yang ada di tangan pembaca ini, ditulis dengan berpedoman kepada berbagai karya di bidang kaidah-kaidah ilmu *ushul al-fiqh,* baik yang berbahasa Arab maupun bahasa Indonesia. Sebagian dari buku tersebut telah penulis cantumkan dalam daftar pustaka. Memang mungkin ada yang tidak tercantum, baik disebabkan kealfaan penulis atau dianggap tidak diperlukan, karena sudah menjadi informasi yang umum. Terlepas dari itu, dalam kesempatan ini, saya mengucapkan terima kasih banyak kepada para penulis

dan pemikir yang telah menjadi informasi dan data yang dipergunakan dalam karya ini.

Mudah-mudahan karya ini ada manfaatnya, baik bagi penulis sendiri, maupun kaum muslimin, terutama para mahasiswa, pelajar dan komunitas tertentu yang ingin memperdalam pengetahuannya tentang ilmu *ushul al-fiqh*. Selanjutnya, Saya juga berharap bahwa karya ini akan menjadi amal yang baik, dan ilmu yang bermanfaat (*al-'ilm an-nafi'*), bagi penulis. Kritik konstruktif dan saran perbaikan sangat Saya harapkan. Akhirnya, kepada Allah Saya mohon ampun dari segala kesalahan dan kekeliruan.

Palembang, September 2019
Penulis,

Duski Ibrahim.

Daftar Isi

Halaman Judul ..... **i**
Pengantar Penulis ..... **iii**
Daftar Isi ..... **v**

BAB I. PENDAHULUAN 1
A. Pengertian *Ushul al-Fiqh* 1
B. Objek (Bidang) Pembahasan *Ushul al-Fiqh* 9
C. Tujuan dan Kegunaan *Ushul al-Fiqh* 12
D. Perbedaan *ushul al-Fiqh* dan *al-Fiqh* 14
E. Munculnya Kitab *Ushul al-Fiqh* 16
F. Aliran-Aliran dan Karya Ilmu *Ushul al-Fiqh* 18

BAB II. SEJARAH PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGAN ILMU USHUL AL-FIQH **27**
A. Periode RasulallahSAW 27
B. Periode Shahabat 40
C. Periode Tabi'in dan Atba' Tabi'in 49
D. Periode Perkembangan dan Kematangan 59
E. Periode *Blessing in Disguise* 71
F. Periode Kebangkitan Kembali 75

BAB III. DASAR-DASAR HUKUM ISLAM **83**
A. Pengertian dan Macam-Macam Dasar Hukum Islam 83
B. Al-Qur`an 86
C. Sunnah 101
D. Ijma' 129

BAB IV. KONSEP IJTIHAD 143
A. Pengertian Ijtihad 143
B. Dasar-Dasar Hukum Ijtihad 147
C. Objek Kajian Ijtihad 154
D. Macam Atau Kategori Mujtahid 156
E. Syarat-Syarat Mujtahid 158
F. Tingkatan-Tingkatan Mujtahid 161

BAB V. ITTIBA`, TAQLID DAN TALFIQ 165
A. Ittiba` 165
B. Taqlid 166
C. Talfiq 167

BAB VI. *ISTIFTA`/FATWA* 171
A. Pengertian 171
B. Syarat-Syarat Fatwa 171
C. Kewajiban-Kewajiban Mufti 172
D. Peran Mufti dan Kedudukan Fatwa 173

BAB VII. *TA'ARUDH AL-ADILLAH*(PERTENTANGAN DALIL-DALIL) 175
A. Pengertian *Ta'arudh al-Adillah* 175
B. Keyakinan dan Realitas Pemahaman 176
C. Cara Penyelesaian Dalil Yang Bertentangan 179
D. Penjelasan Cara Penyelesaian Dalil Yang Bertentangan 183

BAB VIII. KONSEP HUKUM ISLAM 191
A. Hukum Islam: Problem Istilah 191
B. Syari'ah Sebagai Metode 196
C. Hukum Islam : *Taklifi* dan *Wadh'i* 198
D. Hukum Islam : Ibadah dan Muamalah 200
E. Pembagian Hukum *Taklifi* 205
F. Pembagian Hukum Wadh'i 212
G. Pencipta Hukum Islam (*al-Hakim*) 215

H. Obyek Hukum Islam (*Mahkum Fih*)..... 217
I. Subyek Hukum Islam (*Mahkum 'Alaih*)..... 222
J. Penghalang kemampuan bertindak Hukum 227
K. Karakteristik Hukum Islam (*Khasha`ish al-Ahkam*) 229
L. Bahasa dan Gaya Bahasa Hukum (*Uslub al-Ahkam*)..... 231

Daftar Pustaka..... 241
Biorafi Singkat Penulis 247

فوندوق فسنترين نورالاسلام سريبندوغ

PONDOK PESANTREN

Nurul Islam

SERIBANDUNG – TANJUNG BATU
OGAN ILIR – SUMATERA SELATAN

BAB I

PENDAHULUAN

A. Pengertian *Ushul al-Fiqh*

Ushul al-Fiqh terdiri dari dua kata, yaitu *ushul* dan *al-fiqh*. Menurut kaidah bahasa Arab istilah itu disebut dengan *murakkab idhafi* (**مُرَكَّبْ إِضَافِي**), yaitu susunan penyandaran kata, yang terdiri dari *mudhaf* (yaitu kata *ushul*) dan *mudhaf ilaih* (yaitu kata *al-fiqh*). Struktur semacam ini, menurut ahli tata bahasa bahasa Arab, mengandung kemungkinan beberapa makna.

Salah satu makna dari struktur *murakkab idhafi* di atas, menurut al-Ahdal dalam buku *al-Kawakib ad-Duriyah*, adalah dengan makna (**لَامُ الْمُفِيْد لِلمِلْكِ أَوْلِلْإِخْتِصَاصِ**), yakni *lam* yang mengandung pengertian pemilikan atau pengkhususan (al-Ahdal, t.t 2:55). Dengan demikian, *ushul al-fiqh* di-*taqdir*-kan dengan *ushul li al-fiqh*, artinya dasar-dasar atau dalil-dalil milik fiqh atau dasar-dasar yang khusus untuk membicarakan masalah fiqih, bukan membicarakan masalah tauhid ataun akhlak.

Secara kebahasaan, kata *ushul* adalah bentuk jama' atau plural dari kata *ashl*, yang berarti sesuatu yang dijadikan dasar atau fondasi sesuatu. Umpamanya ungkapan **أَصْلُ الْجِدَارِ**, artinya "*pondasi rumah*". Contoh lain adalah ungkapan **الطِّيْنُ أَصْلُ الْكَوْنِ,** artinya "*tanah adalah dasar atau bahan baku kendi.*" Sedangkan menurut ulama *ushul al-fiqh*, seperti dikemukakan oleh Abdul Hamid Hakim, kata *ashl* tersebut berarti: dalil, kaidah umum, sesuatu yang lebih

kuat, lawan dari cabang, yang menjadi tempat meng-*qiyas*-kan, dan juga berarti hukum asal (al-Ghazali, t.t 1: 5; Hakim, t.t. 2: 1-2).

Mari kita lihat contoh satu persatu dari makna tersebut.

1. *Ashl* dalam arti dalil, umpamanya dalam ungkapan:

   أَصْلُ وُجُوْبِ الصَّلاَةِ القُرْأنُ وَالسُّـنَّةُ

   Artinya: "*Dalil wajibnya shalat adalah Al-Qur'an dan Sunnah* ".

2. *Ashl* dalam arti kaidah umum seperti dalam ungkapan :

   إِبَاحَةُ الْمَيْتَةِ لِلْمُضْطَرِّ خِلَافُ الْأَصْلِ أي مُخَالِفٌ لِلْقَاعِدَةِ الْكُلِّيَّةِ

   Artinya: *"Kebolehan bangkai bagi orang yang terpaksa menyalahi asal, yakni menyalahi kaidah umum".*

3. *Ashl* dalam arti yang lebih kuat umpamanya ungkapan yang berbunyi:

   ألقُرْأنُ أصْلٌ بِالنِّسْبَةِ إلَى الْقِيَاسِ

   Artinya: *"Al-Qur'an lebih kuat dibandingkan dengan qiyas."*

   Contoh lain adalah dalam ungkapan yang berbunyi:

   الأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الْحَقِيْقَةُ لَا الْمَجَازُ

   Artinya: *"Yang lebih kuat dalam suatu ungkapan adalah hakikat, bukan majaz."*

4. *Ashl* dalam arti lawan dari cabang atau tempat meng-*qiyas*-kan seperti dalam ungkapan :

الرِّبَا فِي الْاَرُزِّ فَرْعٌ وَالرِّبَا فِي الشَّعِيْرِ أَصْلٌ

Artinya : *"Riba pada beras (padi) adalah cabang, sedangkan riba pada gandum adalah asal."*

Jadi, hukum riba‘ pada padi di-*qiyas*-kan kepada hukum riba' pada gandum.

Contoh lain adalah dalam ungkapan:

الْوَلَدُ فَرْعٌ لِلْأَبِ

Artinya: *"Anak adalah cabang dari bapak."*

5. *Ashl* dalam arti hukum asal seperti dalam ungkapan :

الْأَصْلُ بَقَاءُ مَاكَانَ عَلَى مَاكَانَ

Artinya: *"Hukum asal (bagi sesuatu itu) adalah tetap apa yang telah ada, atas dasar apa yang telah ada tersebut."*

Demikian lima makna dari kata *ashl*. Kendatipun demikian, dari lima makna atau arti kata *ashl* di atas, dalam konteks ilmu *ushul al-fiqh*, secara umum, dimaksudkan adalah *ashl* dalam arti dalil. Alasannya, di samping fokus kajian ilmu *ushul al-fiqh* ini adalah tentang dalil atau dasar dan cara-cara pemanfaatannya, kata *ashl* manakala di-*idhafat*-kan kepada kata yang menjadi nama suatu disiplin ilmu, maka berarti dalil atau dasar suatu ilmu tersebut. Dengan demikian, secara ringkas, *ushul al-fiqh* dapat

diartikan dengan dalil-dalil atau dasar-dasar fiqih atau dasar-dasar hukum Islam (al-Ghazali, t.t. 1: 5; al-Anshari, t.t.1: 8 ; Hakim, t.t.2: 1-2).

Selanjutnya, kata *al-fiqh* secara kebahasaan berarti paham atau pemahaman mendalam. Pengertian ini umpamanya ditemukan dalam ungkapan (فَقِهْتُ كَلَامَكَ). Artinya; *"Saya telah memahami (secara mendalam) pembicaraanmu"*. Di dalam al-Quran dan hadis, kata *al-fiqh* atau derivasinya, dengan pengertian ini juga banyak ditemukan. Umpamanya dalam surat an-Nisa' ayat 78, yang berbunyi:

فَمَال هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾

Artinya: *"...Maka mengapa orang-orang itu (orang munafik) Hampir-hampir tidak memahami pembicaraan sedikitpun?*

Juga dalam surat Hud ayat 91, yang berbunyi:.

قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَـٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾

Artinya: "*Mereka berkata: "Hai Syu'aib, Kami tidak banyak mengerti tentang apa yang kamu katakan itu dan Sesungguhnya Kami benar-benar melihat kamu seorang yang lemah di antara kami; kalau tidaklah karena keluargamu tentulah Kami telah merajam kamu, sedang kamupun bukanlah seorang yang berwibawa di sisi kami."*

Sedangkan menurut istilah para ulama, seperti dikemukakan oleh Abdul Wahhab Khallaf (1968: 11), kata *al-fiqh* telah didefinisikan dengan dua kecenderungan, yaitu *al-fiqh* sebagai ilmu (sifat suatu pengetahuan) dan *al-fiqh* sebagai koleksi hukum Islam.

1. Sebagai ilmu, *al-fiqh* didefinisikan sebagai berikut:

   أَلْفِقْهُ هُوَ الْعِلْمُ بِا لْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمُكْتَسَبُ مِنْ اَدِلَّتِهَا التَّفْصِيْلِيَّةِ

   Artinya: *"Pengetahuan tentang hukum-hukum syara' yang bersifat operasional (‘amaIiyah) yang diusahakan (didapatkan) dari dalil-dalilnya yang terperinci. ”*

2. Sebagai koleksi hukum, *al-fiqh* didefiniskan sebagai berikut :

   الْفِقْهُ هُوَ مَجْمُوْعَةُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنْ اَدِلَّتِهَا التَّفْصِلِيَّةِ

   Artinya: *“Koleksi hukum-hukum syara' yang sifatnya operasional (‘amaliyah) yang diambil dari dalil-dalilnya yang terperinci.”*

Dari definsi *al-fiqh* di atas, ada beberapa hal yang perlu dipahami:

1. Maksud hukum-hukum *syara'* yang sifatnya operasional (*'amaliyah*) adalah segala perbuatan zhahir orang-orang *mukallaf* yang berkaitan dengan ibadah, muamalah, munakahat, jinayah dan lain-lain, yang bukan berkaitan dengan akidah. Karena, bidang akidah ini telah dikaji

dalam suatu disiplin ilmu tersendiri yang dikenal dengan ilmu kalam.

2. Kata koleksi hukum, dimaksudkan adalah *al-fiqh* itu dipandang dari aspek koleksi atau kumpulan hukum, yakni *al-fiqh* merupakan hukum-hukum syara' yang bersifat operasional (*'amaliyah*) yang telah dikumpulkan atau dikompilasi dalam suatu kitab, umpamanya tergambar dalam sebutan "kitab-kitab fiqh".
3. Maksud yang diusahakan adalah hukum-hukum itu dirumuskan melalui proses penalaran para mujtahid, berdasarkan penafsirannya terhadap *nash-nash* dengan mempertimbangkan berbagai faktor yang relevan dengan persoalan hukum tersebut.

4. Sedangkan yang dimaksud dengan dalil-dalil yang terperinci adalah satuan dalil-dalil yang masing-masing menunjuk kepada suatu hukum tertentu. Dengan ungkapan lain, bahwa setiap hukum *al-fiqih* ada dalilnya masing-masing. Umpamanya, tentang kewajiban shalat ada dalilnya, tentang keharaman membunuh ada dalilnya, tentang anjuran memberikan nafkah ada dalilnya, bersedekah atau berinfaq ada dalilnya, hingga seterusnya. Ini berbeda dari pengetahuan tentang dalil-dalil hukum secara garis besar, tentang kaidah-kaidah *lughawiyah*, kaidah-kaidah *maknawiyah*, dan kaidah-kaidah tujuan hukum. Masalah-masalah ini, bukan pengetahuan ilmu *al-fiqh,* tetapi pengetahuan *ushul al-fiqh* dengan berbagai macam kaidahnya.

Sekarang pembicaraan kita adalah tentang *ushul al-fiqh* sebagai kata gabungan dari dua kata yang telah

dikemukakan sebelumnya. Menurut Abdul Wahhab Khallaf (1968: 12), *ushul al-fiqh* dapat dirumuskan sebagai ilmu (sifat ilmu pengetahuan) dan sebagai koleksi kaidah. Mari kita lihat satu persatu:

1. *Ushul al-fiqh* sebagai ilmu didefinisikan sebagai berikut:

   هُوَ الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ وَالْبُحُوْثِ الَّتِي يَتَوَ صَّلُ بِهَا إِلَى اسْتِفَادَةِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيْلِيَّةِ

   Artinya: *"Pengetahuan tentang kaidah-kaidah dan pembahasan-pembahasan yang denganya dapat sampai kepada hukum-hukum syara' yang . sifatnya operasional ('amaliyah) dari dalil-dalilnya yang terperinci."*

   Perlu dikemukakan, bahwa yang dimaksud dengan kaidah-kaidah adalah aturan-aturan umum yang dapat dipedomani dalam upaya penetapan suatu hukum syara' *'amaliyah*. Sehubungan dengan rumusan di atas, al-Bannani (19921: 25) merumuskan *Ushul al-fiqh* sebagai berikut:

   مَعْرِفَةُ دَلَائِلِ الْفَقْهِ اِجْمَالًا وَكَيْفِيَّةِ الْإِسْتِفَادَةِ مِنْهَا وَحَالِ الْمُسْتَفِيْدِ

   Artinya: *"Pengetahuan mengenai dalil-dalil fiqh secara garis besar, cara menggunakannya dan pengetahuan tentang keadaan orang yang menggunakannya, yakni mujtahid."*

2. Sebagai koleksi kaidah, *ushul al-fiqh* didefinisikan sebagai berikut:

مَجْمُوْعَةُ الْقَوَاعِدِ وَالْبُحُوْثِ الَّتِي يَتَوَ صَّلُ بِهَا إِلَى اسْتِفَادَةِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيْلِيَّةِ

Artinya: *"Koleksi kaidah-kaidah dan pembahasan-pembahasan yang dengannya sampai kepada hukum-hukum syara' yang bersifat operasional ('amaliyah) dari dalik-dalilnya yang (terperinci). "*

Dari definisi-definisi di atas dapat dipahami bahwa ilmu *ushul al-fiqh* adalah suatu ilmu yang membahas tentang dalil-dalil hukum secara umum atau secara garis besar (*ijmali*), cara-cara penggunaannya dan orang yang menggunakannya, yaitu mujtahid atau ahli hukum Islam. Ilmu *ushul al-fiqh* dengan demikian, bersifat universal (*kulliyah*). Ini berbeda dari *al-fiqh* yang sebaliknya, yaitu bersifat partikular (*juz`iyah*). *Ushul al-fiqh* membicarakan tentang dasar atau kehujjahan al-Qur'an dan Sunnah, membicarakan masalah ijtihad, fungsi dan kedudukannya, membicarakan tentang kaidah-kaidah yang dikenal dengan kaidah-kaidah *ushul* aspek kebahasaan (*al-qawa'id al-ushuliyah-al-lughawiyah*), membicarakan tentang kadiah-kaidah perluasan makna (*al-qawa`id al-ma'nawiyah*), membicarakan tentang kaidah-kaidah fiqih (*al-qawa'id al-fiqhiyah*), dan membicarakan tentang kaidah-kaidah tujuan hukum Islam (*al-qawa'id al-maqashidiyah*) yang berorientasi kepada upaya merealisir kemaslahatan manusia, yang juga dikenal dengan filsafat hukum Islam. Semua kaidah itu dimaksudkan dan digunakan untuk menghasilkan hukum *al-fiqih* yang sifatnya partikular (*juz'iyah*) dan aplikatif.

B. Objek (Bidang) Pembahasan *Ushul al-Fiqh*

Istilah bidang pembahasan ilmu *ushul al-fiqh* ini dalam bahasa Arab disebutkan dengan *maudhu'* atau tema-tema kajian ilmu *ushul al-fiqh.* Muhammad al-Khudhari Bik (19885), dengan tegas menyatakan bahwa objek kajian (bidang pembahasan) ilmu *ushul al-fiqh* ini adalah: *Pertama,* tentang kategori hukum-hukum yang sifatnya universal, berupa *wujub, hadzar, nadab, karahah, ibahah, husn, qubh, ada`, qadha', shihhah, fasad* dan lain-lain. *Kedua,* tentang dalil-dalil: al-Qur'an, Sunnah, ijma', *qiyas* dan lain-lain yang terkait. *Ketiga,* tentang cara-cara menetapkan hukum (*thuruq al-istinbath*), yakni cara-cara penunjukkan dalil-dalil terhadap hukum. *Keempat,* tentang orang yang menetapkan hukum (*al-mustanbith*), yaitu mujtahid atau ahli hukum Islam. Wahbah az-Zuhaili dalam bukunya *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh,* mengatakan bahwa bidang pembahasan ilmu *ushul al-fiqh* ini ada dua hal, yaitu: *Pertama,* dalil-dalil syara' dari segi keberadaannya sebagai alat *istinbath* (penetapan hukum). *Kedua,* hukum-hukum *syara'* dari segi keberadaannya sebagai hasil *istinbath* (Zuhaili, 1995: 14).

Dengan ungkapan yang lebih rinci, objek atau ruang lingkup bahasan ilmu *ushul al-fiqh* adalah sebagai berikut :

1. Membahas tentang dalil-dalil hukum (*adillah al-ahkam*) secara garis besar, dari segi penetapan atau penunjukannya terhadap hukum. Seperti telah dikemukakan, bahwa dalil-dalil hukum terkadang disebut dengan dasar-dasar hukum (*ushul al-ahkam* atau *ushul al-fiqh*) dan sumber-sumber hukum (*mashadir al-*

ahkam). Dalam ruang lingkup ini dibahas tentang dalil-dalil yang disepakati oleh mayoritas ulama (*al-muttafaq 'alaiha*) dan dalil-dalil yang diperselisihkan (*al-mukhtalaf fiha*).

2. Membahas tentang cara-cara atau metode penggunaan dalil-dalil tersebut dalam rangka meng-*istinbath*-kan hukum dari-dalil-dalil, berupa kaidah *ushul* aspek kebahasaan (*al-qawa'id al-ushuliyah al-lughawiyah*) seperti kajian tentang bentuk-bentuk lafazh, seperti *'amm, khash, amar, nahyi, mutlaq, maqayyad* dan lain-lain. Demikian juga kajian tentang kaidah-kaidah perluasan makna (*al-qawa'id al-ma'nawiyah*), seperti *qiyas, istihsan, maslahah*, dan lain-lain. Selain itu, juga dibahas tentang kaidah-kaidah fiqih (*al-qawa'id al-fiqhiyah*), seperti *al-umur bi maqashidiha* (semua perkara sesuai dengan niatnya) dan lain-lain. Bagian lain adalah juga dibahas tentang kaidah-kaidah tujuan hukum Islam (*al-qawa'id al-maqashidiyah*), umpamanya tentang kaidah-kaidah *mashlahah-mafsadah* dan lain sebagainya yang terkait.

3. Membahas tentang klasifikasi hukum, baik dalam bentuk hukum-hukum *taklifi* maupun hukum *wadh'i.* Hukum *taklifi* dimaksudkan adalah: *Wujub*, yaitu tuntutan melakukan secara *jazim* (mengikat); *nadab*, yaitu tuntutan melakukan *ghairu jazim* (tidak mengikat) yakni bersifat anjuran; *tahrim*, yaitu tuntutan meninggalkan secara *jazim* (mengikat); *karahah*, yaitu tuntutan meninggalkan secara *ghairu jazim* (tidak mengikat). Sedangkan hukum-hukum *wadh'i* adalah: *sabab* yakni

sesuatu yang dijadikan sebab bagi adanya *musabbab* (hukum), seperti tergelincir matahari adalah sebab hukum wajib shalat zhuhur; *syarat,* yaitu sesuatu yang menjadi sandaran *masyruth*, adanya *syarat* maka adanya *masyrut*, tidak adanya *syarat* maka tidak adanya *masyruth*, seperti *wudhu`* adalah syarat bagi sahnya shalat (*masyrut*); *mani'* (pencegah) yaitu sesuatu yang karena adanya maka tidak ada hukum, seperti *haidh* adalah pencegah wajib shalat; utang yang sampai mengurangi nishab adalah *mani'* (pencegah) kewajiban menunaikan zakat; *shahih,* yaitu sesuatu yang melepaskankan seseorang dari beban hukum atau beban pekerjaan; *fasad,* yaitu sesuatu yang tidak atau belum melepaskan seseorang dari beban hukum atau beban pekerjaaan. Persoalan ini dibahas juga tentang pencipta hukum (*hakim*), subyek hukum (*mahkum 'alaih*) dan obyek hukum (*mahkum fih*).

4. Membahas tentang mujtahid dan unsur-unsurnya seperti syarat-syarat berijtihad, baik syarat umum maupun syarat khusus, ruang lingkup ijtihad (*majal al-ijtihad*) dan lain-lain. Terkait dengan ini, juga dibahas tentang klasifikasi dan tingkatan ijtihad, *ittiba'* (mengikuti orang lain dalam masalah hukum dan mengetahui alasannya), *taqlid* (mengikuti orang lain dalam masalah hukum tetapi tidak mengetahui alasannya) dan berbagai problematiknya.

Ringkasnya, bidang pembahasan ilmu *ushul al-fiqh* ini adalah: *Pertama,* إِ ثْبَاتُ الْأدِلَّةِ لِلْأَحْكَامِ yaitu menetapkan dalil-dalil untuk hukum-hukum. *Kedua,* ثُبُوْتُ الْأَحْكَامِ بِالْأَدِلَّةِ , yaitu tetapnya hukum-hukum berdasarkan dalil-dalil (Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, 1993: 18).

C. Tujuan dan Kegunaan *Ushul al-Fiqh*

1. Tujuan *Ushul al-Fiqh*

Wahbah az-Zuhaili dalam bukunya *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh* mengatakan bahwa tujuan mempelajari dan mengetahuai ilmu *ushul al-fiqh* adalah supaya seorang mujtahid atau ahli hukum Islam dapat menerapkan kaidah-kaidahnya untuk mendapatkan hukum-hukum syara' *'amaliyah* dari dalil-dalilnya yang terperinci (az-Zuhaili, 1995: 15).

Dalam pandangan penulis, yang mungkin rincian dari pandangan di atas, bahwa tujuan yang ingin dicapai dalam mempelajari dan mengetahui ilmu *ushul al-fiqh* adalah supaya seorang ahli hukum Islam dapat memahami dalil-dalil, kaidah-kaidah yang ada dalam ilmu tersebut. Dalil-dalil dimaksud adalah Al-Qur`an, Sunnah, ijma` dan lain-lain, termasuk status dan kedudukannya. Sedangkan kaidah-kaidah dimaksudkan adalah : *Pertama,* kaidah-kaidah *ushul* dari aspek kebahasan (*al-qawa'id al-ushuliyah al-lughawiayah*); kaidah-kaidah perluasan makna (*al-qawa'id al-ma'nawiyah*), seperti *qiyas, istihsan, muslahah;* kaidah-kaidah fiqih (*al-qawa'id al-fiqhiyah*); atau kaidah-kaidah tujuan hukum (*al-qawa'id al-maqashidiyah*), dan lain-lain, termasuk tentang cara-cara berpikir para ulama.

Dengan memahami dalil-dalil dan kaidah-kaidah tersebut maka seorang ahli hukum dapat memahami dengan baik dan benar tentang hukum-hukum syara', yang bersifat operasional (*'amaliyah*).

2. Kegunaan Ilmu *Ushul al-Fiqh*

Sekaitan dengan tujuan di atas, maka kegunaan ilmu *ushul al-fiqh* adalah untuk mengetahui hukum-hukum Allah dengan berdasarkan dalil-dalil dan kaidah-kaidahnya, baik dengan cara pasti (*yaqin*) maupun dengan cara dugaan kuat (*zhanni*), sehingga terhindar dari *taqlid* (yaitu mengikuti pendapat orang lain tanpa mengetahui alasan-alasannya). Lebih jauh, ilmu *ushul al-fiqh* dapat mengantarkan seseorang menjadi seorang *mujtahid* (yaitu mampu menetapkan hukum-hukum cabang dari ketentuan-ketentuan yang pokok) atau paling tidak menjadi *muttabi'* (yaitu mampu mengembalikan hukum-hukum cabang kepada ketentuan-ketentuan pokok).

Mencermati tujuan dan kegunaan di atas, maka kita dapat memahami kalau ada yang mengatakan bahwa ilmu *ushul al-fiqh* berfungsi sebagai metodologi penetapan hukum Islam atau teori-teori hukum Islam yang aplikasinya bersifat dinamis. Oleh karena itu, ilmu ini tidak hanya dapat dimanfaatkan oleh ulama-ulama mujtahid terdahulu saja, tetapi juga bahkan terutama oleh ahli hukum Islam masa sekarang dan yang akan datang, dalam rangka menyelesaikan berbagai persoalan hukum kontemporer yang semakin rumit.

Selanjutnya, beranjak dari pandangan Mushthafa Abdur Raziq yang mengatakan bahwa ilmu *ushul al-fiqh* ini merupakan bagian dari pemikiran dan filsafat hukum Islam, maka dalam konteks kekinian, tujuan dan kegunaan mempelajari ilmu *ushul al-fiqh* terutama di Perguruan Tinggi Agama Islam (UIN, IAIN, STAIN dan

FAI), tampaknya harus berorientasi kepada pemikiran yang lebuh akademik. Tegasnya tujuan dan kegunaan tersebut adalah sebagai berikut: *Pertama*, untuk memahami ilmu *ushul al-fiqh* sebagai bagian dari pemikiran hukum Islam yang merupakan bagian dari ajaran agama Islam. Jadi tujuannya adalah untuk memahami ajaran Islam dari aspek hukum dan filsafat hukumnya. *Kedua*, untuk menumbuh-kembangkan sikap berpikir logis, rasional, dan filosofis, sehingga secara akademik dan ilmiah peminat ilmu *ushul al-fiqh* dapat menerima dan mencintai kebenaran yang terkandung dalam hukum Islam, bukan hanya sekedar doktrin-teologis atau hanya karena hukum itu ajaran agama Islam yang wajib diyakini keberadaannya. *Ketiga*, untuk mendidik peminat ilmu *ushul al-fiqh* supaya mampu menganalisis, menjawab dan menyelesaikan problem hukum berdasarkan konsep yang jelas. Jadi, tujuan mempelajarinya adalah untuk mendidik dan melatih para peminat dan mahasiswa supaya berbicara dan berpikir tentang hukum Islam secara konseptual.

D. Perbedaan *Ushul al-Fiqh* dengan *al-Fiqh*

Cara yang realistis dan sederhana untuk mengetahui perbedaan antara *ushul al-fiqh* dan *al-fiqh*, menurut penulis, dapat dilakukan dengan mencermati materi-materi yang terdapat dalam berbagai kitab-kitab dari dua macam disiplin ilmu tersebut.

Materi-materi yang terkandung dalam kitab-kitab *ushul al-fiqh* dari berbagai aliran tidak lain mengenai dalil-dalil, kaidah-kaidah dan cara-cara penetapan hukum Islam. Terkait dengan cara-cara ini, Muhammad Abu Zahrah

(1959:3) mengatakan bahwa, secara umum, cara penetapan hukum dalam ilmu *ushul al-fiqh* tersebut dapat dibagi kepada dua macam: *Pertama*, cara-cara yang bersifat verbal (*at-thariqah al-lafhziyah*), yaitu cara penetapan hukum yang bertumpu kepada analisis kebahasaan. Dalam hal ini, yang dibicarakan adalah masalah bentuk-bentuk lafazh dari berbagai aspeknya, seperti: *zhahir, nash, mufassar*, *muhakkam*; *khafi, musykil*, *mujmal, mutasyabih; 'ibarah an-nash, isyarah an-nash, dilalah an-nash, iqtidha' an-nas*; *'amm, khash*, *muthlaq, muqayyad,* dan lain sebagainya. *Kedua*, cara yang bersifat substansial (*at-thariqah al-ma'nawiyah*), yaitu cara atau metode penelitian hukum yang bertumpu kepada upaya perluasan makna *nash* dan penggalian tujuan-tujuan umum hukum Islam. Metode-metode perluasan makna *nash* ini, seperti *qiyas, istihsan, maslahah mursalah*, dan lain-lain, termasuk kaidah-kaidah fiqih. Sedangkan tujuan-tujuan umum hukum Islam, secara umum, terhimpun dalam konsep *maqashid syar'iah*, yang orientasinya adalah untuk merealisir kemaslahatan manusia.

Demikian materi-materi yang termuat dalam kitab ilmu *ushul al-fiqh*. Sedangkan materi-materi kitab-kitab *al-fiqh* adalah tentang hukum-hukum spesifik umpamanya hukum tentang bersuci dari *hadats*, tentang shalat, zakat, puasa, ibadah haji, sumpah, nazar, kurban, akikah, makanan dan minuman; tentang perkawinan, perceraian, *ruju', zihar, li'an*, zina, tentang jual-beli, sewa-menyewa, kerjasama perniagaan, paroan lahan pertanian, kerjasama usaha, gadai dan lain sebagainya.

Memperhatikan kenyataan-kenyataan di atas, maka kita dapat memahami dengan jelas tentang perbedaan antara

ushul al-fiqh dan *al-fiqh*. Kalau *ushul al-fiqh* adalah suatu pendekatan dan cara yang digunakan oleh para ulama mujtahid dalam usahanya menggali hukum dari dalil-dalilnya. Sedangkan *al-fiqh* adalah hukum-hukum yang dihasilkan oleh mujtahid melalui ijtihad dengan pendekatan-pendekatan dan cara-cara atau metode-rnetode tersebut. Ringkasnya, ilmu *ushul al-fiqh* adalah metodologi hukum Islam, yakni metode atau cara yang digunakan ahli hukum untuk menetapkan atau menggali hukum Islam, sedangkan *al-fiqh* adalah hasil dari metode atau cara tersebut, yang pada gilirannya terhimpun dalam pola-pola fiqih.

E. Munculnya Kitab *Ushul al-Fiqh*

Secara historis, para ulama berbeda pendapat tentang siapa yang pertama kali menyusun ilmu *ushul al-fiqh*. Para pengikut Syi'ah Imamiyah berpendapat bahwa penyusun pertama ilmu ini adalah Muhammad ibn al-Baqir ibn Ali ibn Zain al-'Abidin, kemudian dilanjutkan oleh puteranya Abu Abdillah Ja'far ash-Shadiq (Hasyim Musawi, 1993:327). Pengikut-pengikut Abu Hanifah berpendapat bahwa penyusun pertama ilmu ini adalah Abu Hanifah dengan kitabnya yang berjudul *ar-Ra'yu* (yang hingga sekarang belum ditemukan), kemudian diikuti oleh Abu Yusuf dan Muhammad ibn Hasan asy-Syaibani (Abu Sulaiman, 1961:60). Para ulama Malikiyah berpendapat bahwa ulama pertama yang berbicara tentang *ushul al-fiqh* adalah Imam Malik, sekalipun ia bukan penyusun pertama (Abu Sulaiman, 1961:62). Sedangkan golongan Syafi'iyah berpendapat bahwa ulama pertama yang menulis ilmu ini dalam bentuk buku adalah Imam asy-Syafi'i dengan kitabnya yang berjudul *ar-Risalah* (Abu Sulaiman,

1961:64). Perlu dikemukakan bahwa yang diperselisihkan oleh para ulama ini adalah penyusun kitab *ushul al-fiqh* sebagai kumpulan ilmu yang sistematis. Sedangkan unsur-unsumya telah ada pada masa Nabi, atau setidaknya dapat diproyeksikan kepada beberapa tindakannya.

Menurut hemat penulis, secara historis, wujud kitab ilmu *ushul al-fiqh* pertama yang dapat kita identifikasi keberadaannya adalah kitab *ar-Risalah* karya Imam Muhammad ibn Idris asy-Syafi'i. Ia adalah ahli hukum Islam pertama yang menghasilkan suatu karya monumental dalam bidang studi dan pemikiran hukum Islam yang sistematis. Oleh karena itu, ia sering disebut sebagai *Wadhi' 'ilm al-ushul* (Pencipta ilmu *Ushul al-Fiqh*). Dengan demikian, berdasarkan pendekatan sejarah yang hingga saat ini belum terbantahkan, *ar-Risalah* karya Imam asy-Syafi'ilah yang pertama muncul. Sedangkan kitab-kitab yang diklaim paling awal oleh para ahli berbagai aliran tersebut belum dapat ditemukan wujudnya sama sekali.

Dalam karya ini, Imam asy-Syafi'i, secara garis besar, telah membicarakan tentang: al-qur'an, as-Sunnah, nasikh-mansukh, khabar wahid, ijma', qiyas, ijtihad, istihsan, ikhtilaf yang secara metodologis mengandung makna cara-cara atau metode-metode penetapan hukum Islam, baik kaidah verbal seperti kategori-kategori *lafazh nash* maupun kaidah perluasan makna, seperti *qiyas, istihsan* dan lain-lain.

Pada gilirannya, teori-teori, metode-metode dan kaidah-kaidah hukum Islam semakin berkembang seiring dengan perkembangan umat Islam itu sendiri. Masing-

masing ahli hukum Islam mencoba memformulasi metode-metode penetapan hukum, dengan mempertimbangkan berbagai faktor yang relevan. Aktivitas dan kreatifitas semacam ini akhirnya menghasilkan berbagai aliran *ushul al-fiqh*.

F. Aliran-Aliran dan Karya-Karya Ilmu *Ushul al-Fiqh*

Dalam uraian sebelumnya telah dikemukakan bahwa ilmu *ushul al-fiqh* telah dirumuskan secara mapan pada periode perkembangan pemikiran hukum Islam, yakni pada abad ke-2 hijriah. Aktivitas dan kreatifitas para ulama telah menghasilkan berbagai kaidah hukum Islam. Formulasi yang mereka ciptakan tersebut, terkadang sama, ada kemiripan, dan terkadang antara satu sama lain berbeda bahkan terkadang bertentangan. Pada gilirannya, terjadi kristalisasi differensi pemikiran hukum Islam, yang terwujud dalam bentuk aliran-aliran *ushul al-fiqh*.

Ada beberapa faktor yang menyebabkan munculnya aliran-aliran ini, seperti: para peneliti berbeda dalam penggunaan istilah-istilah dan pengungkapan makna-makna tertentu; tidak sama cara atau metode yang mereka tempuh dalam melakukan penelitian-penelitian, karena daerah atau wilayah yang terpisah-pisah; kemudian tidak sama kecenderungan dalam menulis (mengarang); dan juga berbeda tujuan yang ingin dicapai (Bik, 1988:6).

Akibat perbedaan perbedaan semacam ini, maka muncullah dua aliran *ushul al-fiqh* dan disusul oleh satu aliran perpaduan. Masing-masing aliran tersebut kita diskusikan sebagai berikut:

1. Aliran Mutakallimin

Aliran *Mutakallimin* ini membangun ilmu *ushul al-fiqh* beranjak dari kaidah atau teori, tanpa terlalu memperhatikan masalah-masalah *furu'*. Mereka menetapkan kaidah-kaidah yang bermuara dari dalil *naqli* (al-Qur'an dan Sunnah) dan dari *'aqli* (pemikiran), dengan metode penalaran deduktif. *Mainstream* atau aliran pemikiran semacam ini menimbulkan berbagai konsekuensi signifikan, umpamanya kaidah atau teori tersebut terkadang sesuai dengan *furu'* (cabang atau hukum partikular = *juz`iyah*), terkadang sebaliknya, sering juga tidak menyentuh kepada kepentingan praktis, seperti sering memperpanjang persoalan *tahsin* (konsep perbuatan baik) dan *taqbih* (konsep perbuatan buruk) ketika membicarakan masalah *al-Hakim* (pembuat hukum), dominannya aspek kebahasaan, sering mereduksi hal yang, secara empirik, tidak mungkin terjadi dan lain-lain. Sehubungan dengan ini, Al-'Alwani (1935:54) mengatakan bahwa disebut aliran *Mutakallimin*, karena aliran ini biasanya banyak membicarakan wacana kalam seperti masalah *al-husn wa al-qubh, hukm al asysyai' qabla asy-syuru'*, *syukr al-mun'im* dan *al-Hakim*. Alasan lain, karena dalam menetapkan kaidah *ushul* mereka menempuh cara *istidlal* (pengutamaan dalil) yang sering ditempuh ahli ilmu kalam, tanpa memperhatikan persoalan-persoalan *furu'*.

Konsekuensi metodologis dari metode penalaran deduktif yang mereka lakukan adalah terjadinya perbedaan pendapat dalam menanggapi kehujjahan *ijma' sukuti*. Imam asy-Syafi'i umpamanya, tidak menjadikan

ijma' sukuti sebagai hujjah hukum (alasan hukum). Sementara Al-Amidi, yang oleh an-Nasyyar disebut sebagai seorang *Ushuli Aristotilisi*, berpendapat bahwa *ijma' sukuti* dapat dijadikan sebagai hujjah atau alasan hukum, sekalipun statusnya *zhanni* sebagaimana halnya *khabar ahad* (Al-Amidi, 1968.1:6). Kemudian, Imam asy-Syafi'i berpendapat bahwa *qaul shahabi* (pendapat-pendapat para sahabat Nabi) dijadikan hujjah atau alasan hukum ketika tidak ditemukan al-Qur'an dan Sunnah (asy-Syafi'i, 1967:261). Sementara Imam al-Ghazali berpendapat bahwa *qaul shahabi* tersebut boleh tidak dijadikan hujjah atau alasan hukum, sekalipun kedua sumber (Al-Qur`an dan Sunnah) tersebut tidak ditemukan. Alasannya karena *qaul shahabi* itu sifatnya *ijtihadiyah,* yang mengandung kemungkinan salah (alGhazali, 1322 H. 1: 241). Penulis sendiri sependapat dengan pandangan Imam asy-Syafi'i, karena para shahabat Nabi saw. itu lebih banyak mengetahui tentang riwayat-riwayat yang disampaikan oleh Nabi saw. dan mereka bergaul langsung dengan Rasul saw., sehingga diyakini lebih memahami Al-Qur`an dan Sunnah serta tafsiran-tafsirannya. Tetapi, shahabat yang dimaksudkan adalah orang-orang yang memiliki kompetensi pengetahuan agamanya, bukan semua shahabat.

Konsekuensi aplikatif dari metode penalaran yang mereka gunakan adalah bahwa bahwa kaidah-kaidah atau teori-teori yang dirumuskan sering tidak menyentuh realitas kehidupan masyarakat dan terkadang agak lucu dan terjebak dalam pengandaian-pengandaian, yang dikenal dengan *fiqh iftiradhi*. Kendatipun demikian,

mainstream atau alur pemikiran yang mereka lakukan sangat berguna dalam menunjang kemampuan intelektual melalui pemanfaatan akal.

Terlepas dari metode perumusan yang mereka gunakan, pada gilirannya para ahli hukum Islam aliran *Mutakallimin* ini secara intensif terus melakukan kajian mendalam tentang lafazh-lafazh dari berbagai seginya, dan juga tentang kaidah-kaidah penetapan hukum Islam yang sifatnya perluasan makna hukum. Maka muncullah berbagai produk pemikiran hukum Islam dalam bentuk karya-karya ilmu *ushul al-fiqh*. Kitab ilmu *ushul al-fiqh* yang termasuk dalam aliran *Mutakallimin* antara lain: Kitab *al-'Umdah* karya Qadhi 'Abd al-Jabbar *al-Mu'tazili*, *al-Mu'tamad fi ushul al-fiqh* karya al-Hasan al-Bashri *al-Mu'tazili* (kedua beraliran Mu'tazilah), *al-Burhan Fi Ushul al-fiqh* karya al-Juwaini, *al-Mustashfa Min 'Ilm al-Ushul,* karya al-Ghazali (keduanya beraliran Asy'ariah). Ibn Khaldun dalam kitabnya *Muqaddimah* (t.t.:452) mengatakan bahwa keempat kitab ini merupakan soko guru dan standar ilmu *ushul al-fiqh*. Masih dalam aliran ay-Syafi'iya ditemukan kitab *al-Mankhul min ta'liqat al-ushul* dan *Syifa' al-khalil bayan asy-yabah wa al-mukhil* keduanya karya al-Ghazali. Kemudian, kitab *al-Luma' fi Ushul al-Fiqh* dan *at-Tabshirah fi Ushul al-Fiqh*, karya asy-Syirazi, *al-Ihkam fi Ushul Ahkam*, karya abu Hasan al-Amidi, *al-Minhaj* karya al-Baidhawi, dan *al-Mahshul* karya Fakhr ad-din ar-Razi, dan lain-lain.

Sekaitan dengan hal di atas, sistematika penulisan kitab-kitab ilmu *ushul al-fiqh* yang beraliran

Mutakallimin ini pada umumnya adalah sebagai berikut, yaitu: definisi-definisi *al-manthiqiyah* dan *al-lughawiyah,* hukum-hukum *syara'*, dalil-dalil dan petunjuk-petunjuk lafazh, kemudian masalah ijtihad dan *taqlid* (az-Zuhaili, 1995: 18).

2. Alirah Hanafiyah atau Aliran *Fuqaha'*

Aliran Hanafiyah ini membangun kaidah *ushul al-fiqh* yang cenderung berdasarkan atau dipengaruhi oleh hukum-hukum *furu'*, terutama yang diriwayatkan dari imam-imamnya. Dengan kata lain, kaidah-kaidah dirumuskan dari hukum-hukum *furu'* atau hukum cabang, kebalikan dari aliran sebelumnya. Metode penalarannya adalah induktif. Pengkaji *ushul al-fiqh* dengan metode ini menghimpun hukum-hukum *furu'* yang telah difatwakan imam-imamnya, lalu dianalisis, kemudian mereka menetapkan kaidah *ushul* (al-'Alwani, 1935:55). Konsekuensinya, apabila kaidah *ushul* bertentangan dengan *furu'*, maka mereka berusaha mengubah kaidah tersebut untuk disesuaikan dengan *furu'* tersebut.

Kitab-kitab dalam *mainstream* atau alur pemikiran ini antara lain adalah *Kitab Ushul* karya Abu Zaid ad-Dabusi, *Kitab Ushul* karya al-Badzdawi, *Kitab al-Manar* karya Hafiz ad-din Abu al-Barakat an-Nasafi, dan syarahnya yang berjudul *Misykat al-Anwar atau Kasyf al-asrar Syarah al-mashannif 'ala al-Manar* (Khallaf, 1968:18), *Kitab Ushul ar-Sarakhshi, Kitab Ushul* karya al-Jashshash, kemudian *Hasyiyah Nasamat al-Ashar*, karya Ibn 'Abidin, lain-lain sebagainya.

Mengenai sistematika kitab-kitab *ushul al-fiqh* aliran Hanafiyah ini pada umunya adalah: definisi ilmu *ushul*, penjelasan dalil-dalil yang disepakati dan diperselisihkan, keadaan para mujtahid, kemudian masalah *ta'arudh* dan *tarjih*, terakhir membahas tentang hukum-hukum *syara'* (az-Zuhaili, 1995: 19).

3. Aliran Perpaduan

Seiring dengan perkembangan dan perjalanan waktu, maka kemudian muncullah aliran perpaduan yang mencoba melakukan moderasi dan memadukan kaidah-kaiah hukum yang dikembangkan oleh aliran *Mutakallimin* dan aliran Hanafiyah. Aliran ini telah men-*tahqiq* kaidah-kaidah atau teori-teori dua aliran sebelumnya. Kitab-kitab aliran ini antara lain: karya Muzhaffar ad-din Ahmad ibn 'Ali as-Sa'ati al-Hanafi yang berjudul *Kitab Badi' an-Nizham* memadukan antara *Kitab al-Bazdawi al-Hanafi* dan *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* karya al-Amidi beraliran Syafi'i. Buku berjudul *Tanqib al-ushul* dan *syarah*-nya karya Shadr asy-Syari'ah, 'Ubaidillah ibn Mas'ud al-bukhari dan Hanafi, menghimpun tiga kitab, yaitu *ushul al-Bazdaw, al-Mahshul ar-Razi,* dan *kitab Muntaha as-su`al wa al-amal* dan *syarah*-Nya yang berjudul *at-Talwih*, karya Sa'ad ad-din *at-Taftazani* asy-Syafi'i. Kemudian kitab, *at-Tahrir* karya Ibn al-Humam al-Hanafi. selanjutnya, kitab *Matan jam' al-jawami'* karya as-Subki dan *Hasyiyah*-Nya yang berjudul *Hasyiyah al-'Athar 'Ala Jam' al-Jawami',* karya Hasan al-'Athar. Kemudian kitab *Musallam as-Tsubut* karya Abd asy-Syakur dan *syarah*-Nya yang berjudul *Fawatih ar-Rahamut bisyarh Musallam ats-tsubut*, karya

‘Abdul Ali Muhammad ibn Niszham ad-din al-Anshari, dan lain sebagainya.

Lalu pada abad ke delapan muncul kitab *al-Muwafaqat fi ushul asy-syari'ah* karya Imam asy-Syatibi. Pada abad ke 12 H muncullah kitab *Irsyad al-fuhul Ila tahqiq al-haqq min ‘ilm al-ushul* karya Imam asy-Syaukani, suatu kitab yang sekalipun uraiannya relatif singkat tetapi cukup komprehensif. Perlu dikemukakan, bahwa Imam asy-Syaukani ini beraliran Syi’ah Zaidiyah, tetapi pemikirannya cenderung dengan mayoritas ulama Sunni. Oleh karena itu, tidak heran kalau karyanya banyak digunakan di berbagai kalagan Sunni tersebut, seperti *Fath al-Qadir* (tafsir), dan *Nail al-Athar* (kumpulan hadis-hadis hukum dan penjelasan-penjelasan hukumnya).

Pada periode modern dan kontemporer juga banyak bermunculan kitab-kitab ilmu *ushul al-fiqh* dalam *mainstream* perpaduan ini. Umpamanya *Ushul al-Fiqh* karya Muhammad al-Khudhari Bik, suatu kitab yang banyak mendeskripsikan *al-Muwafaqat* asy-Syatibi dan *al-mustashfa* al-Ghazali, kitab *Tashil al-Wushul Ila ‘Ilm al-Ushul,* karya Abdurrahman al-Mihlawi, kitab *'Ilm Ushul al-fiqh* karya Abdul Wahhab Khallaf, *Ushul al-fiqh* karya Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh al-Islami,* karya Zakiy ad-din Sya’ban, *Ushul at-tasyri' al-Islami* karya Ali Hasballah, *Ushul al-fiqh al-Islami* dua jilid karya Wahbah az-Zuhaili dan lain-lain. Kitab-kitab ilmu *ushul al-fiqh* yang muncul di era modern atau kontemporer ini semua adalah cenderung mudah dan memudahkan dalam memahaminya, menghimpun dan

memadukan dua metode Syafi'iyah dan Hanafiyah (az-Zuhaili, 1995: 20).

Menarik dikemukakan di sini, berdasarkan kenyataan sejarah, bahwa kitab *ushul al-fiqh* yang sarat dengan penggunaan akal tersebut, di samping dalil-dalil *naqli*, justru berkembang pesat di kalangan ulama non-Mu'tazilah, sekalipun golongan Mu'tazilah ini diidentifikasi sebagai kaum yang sangat menjunjung tinggi kemampuan akal. Hal ini tampaknya mungkin disebabkan fokus pemikiran mereka tertuju kepada persoalan teologi, sementara *ushul al-fiqh* adalah persoalan hukum.

فوندوق فسنترين نورالاسلام سريبندوغ

PONDOK PESANTREN

Nurul Islam

SERIBANDUNG – TANJUNG BATU
OGAN ILIR – SUMATERA SELATAN

BAB II

SEJARAH PERTUMBUHAN DAN PERKEMBANGAN USHUL AL-FIQH

Pentingnya pengetahuan tentang sejarah pertumbuhan dan perkembangan ilmu *ushul al-fiqh* bagi kita disebabkan oleh setidaknya dua faktor: *Pertama*, untuk mengetahui dan menyadari betapa kesungguhan para ulama dalam mengembangkan pemikiran hukum Islam. *Kedua,* untuk kita jadikan sebagai pendorong dan motivasi dalam melanjutkan usaha keras mereka mempertahankan eksistensi hukum Islam dan mengembangkannya pada saat menghadapi perubahan sosial, terutama dalam konteks kekinian.

Bahasan akan disusun sebagai berikut:

A. Periode Rasulallah SAW.

Pembicaraan tentang pertumbuhan dan perkembangan ilmu *ushul al-fiqh*, tampaknya mengharuskan kita memulainya dari periode Rasul saw. Karena, ilmu *ushul al-fiqh* secara teoritis tidak dapat dipisahkan dari hukum fiqih yang sifatnya partikular (*juz`iyah*). Hukum fiqih itu sendiri merupakan bagian dari ajaran-ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. Dialah pengemban amanat dan penyampai hukum-hukum Allah. Pertanyaan yang muncul: Apakah ilmu *ushul al-fiqh* telah ada pada masa Rasul saw.?

Pembentukan ilmu *usul al-fiqh* dan fiqih dimulai pada masa Nabi saw., yaitu setelah turun wahyu kepadanya di Mekkah, dan dilanjutkan ketika dia bermukim di Madinah. Rentang waktu pembentukan ini adalah selama lebih kurang dua puluh dua tahun dan beberapa bulan.

Dengan turunnya wahyu inilah, Islam muncul sebagai pembawa aturan yang terlepas dari syariat-syariat sebelumnya, sekalipun *daulah Islamiyah* sebagai wadah bernegara bagi umat Islam belum muncul. *Daulah Islamiyah* baru lahir setelah beliau hijrah ke Madinah.

Berdasarkan data sejarah, Ismail mengemukakan bahwa ketika Rasul saw. diutus oleh Allah, secara garis besar, kondisi masyarakat Arab berkisar pada dua hal, yaitu: *Pertama,* penyembahan berhala dalam beragama. *Kedua*, dalam kondisi kekacauan sistem kemasyarakatan. Oleh karena itu, di Mekkah, mengingat umat Islam masih sedikit dan lemah, wahyu ditujukan kepada hati umat Islam untuk memperkuat kepercayan diri, akhlak dan akidah, dalam rangka permbentukan kekuatan mental untuk dapat berkembang lebih maju di masa yang akan datang. Sedangkan di Madinah, mengingat umat Islam telah cukup banyak dan kuat, wahyu ditujukan untuk perumusan aturan-aturan untuk masyarakat Islam, baik menyangkut persoalan keluarga, masalah ekonomi, hubungan antar agama, maupun urusan kenegaraan secara umum. Pada periode Madinah inilah, banyak diturunkan ayat-ayat hukum yang berkaitan dengan kehidupan pribadi dan masyarakat dari berbagai aspeknya, baik hukum ibadat, muamalat, jihad, jinayat, mawarits, wasiat, perkawainan dan lain-lain (Isma'il, 1985: 93).

Dengan demikian, di Madinah Nabi saw. telah melaksanakan dua fungsi pentingnya, yaitu: *Pertama,* menyampaikan wahyu kepada kaum muslimin. *Kedua,* menerapkan ayat-ayat dan memberikan petunjuk pelaksanaanya terhadap kaum muslimin dalam menjalani

kehidupannya. Dengan ungkapan lain, Nabi berfungsi sebagai Rasul saw. yang diutus untuk menyampaikan wahyu; dan pada waktu yang sama dia juga sebagai hakim yang menyelesaikan berbagai persoalan kemasyarakatan. Pada masa Nabi tidak ada pemisahan antara agama dan Negara. Nabi saw., adalah orang yang berwenang menyampaikan ajaran hukum syariat, dan dia juga orang yang berwenang mengawasi pelaksanannya dalam masyarakat (Farouq Abu Zaid, t.t).

Seiring dengan fungsi dan perannya di atas, maka dipahami bahwa ada dua sifat Rasul, Muhammad saw, dalam konteks kajian kajian ilmu *ushul al-fiqh*, yang dapat dipahami, yaitu: *Pertama,* Nabi sebagai Rasul saw., pembawa berita berupa wahyu kepada manusia. Sebagai pembawa wahyu yang amanat, Rasul saw. menyampaikan apa adanya dari apapun yang diwahyukan kepadanya. Dia terlarang menyampaikan sesuatu berdasarkan pendapatnya sendiri, dan sambil menunggu wahyu untuk menyelesaikan sebahagian masalah yang diajukan masyarakat kepadanya. *Kedua,* Rasul saw. sebagai manusia biasa, yang bergaul dan beradaptasi dengan masyarakatnya. Sebagai manusia, Rasul saw. terkadang menggunakan atau memanfaatkan akal *basyari*-nya yang diberikan Allah kepadanya, untuk memberikan dan menyatakan pendapatnya dalam banyak masalah yang tidak diturunkan wahyu kepadanya (Farouq Abu Zaid, t.t).

Wahbah Az-Zuhaili (1989. 6: 74) mengatakan di negara Madinah, Rasul saw sendiri yang menangani masalah peradilan di masyarakat, tidak ada hakim selainnya pada masa itu. Dialah yang menyampaikan hukum,

menerapkannya dan menyelesaikan sengketa yang terjadi dalam masyarakat, dan keputusan Nabi saw. dalam penyelesaian sengketa kebanyakannya adalah berdasarkan ijtihad, suatu kreasi yang nantinya diikuti oleh para shahabat (Az-Zuhaili, 1989. 6: 74). Oleh karena itu, tepat kalau dikatakan bahwa sebagai orang yang diberi wewenang memberi penjelasan dan penyelesaian hukum di satu sisi, dan menghadapi realitas sosial yang selalu berkembang di sisi lain, Rasul saw. terkadang harus menggunakan akal sebagai media ijtihad, yang merupakan bagian penting dari materi ilmu *ushul al-fiqh*.

Ijtihad Rasul sw. tersebut pada dasarnya merupakan pengungkapan *ilham ilahi* dan pemhaman mendalam terhadap semangat hukum (*ruh at-tasyri'*), mengingat apapun yang diucapkannya bukanlah berdasarkan hawa nafsu melainkan wahyu Tuhan kepadanya (Q. An-Najm: 3-4). Adapun bentuknya terkadang dilakukan secara kolektif yakni musyawarah bersama para shahabat atau dilakukan secara pribadi dengan memproyeksikan kasus yang tidak ada aturan hukmnya dengan kasus yang ada aturan hukumnya dalam Al-Qur`an, yang disebut dengan *qiyas* (Al-Amidi, 1983.3: 141), sekalipun dalam pengertian luas. Mushthafa Sa'id Al-Khin (1985: 28) mengatakan, pendapat yang kuat menurut para ahli bahwa Nabi saw memang diizinkan untuk melakukan ijtihad, dan sejauh itu ia memang telah melakukannya dalam berbagai masalah, dan tidak hanya itu, dia juga mengizinkan para sahabatnya untuk berijtihad, baik ketika dekat dengannya maupun ketika jauh darinya.

Dengan ungkapan lain, manakala ada pertanyaan dari para shahabat, atau permintaan fatwa hukum dari mereka, atau ada sengketa dalam masyarakat Islam pada masa itu, maka Allah menurunkan wahyu-Nya kepada Nabi Muhammad saw, berupa ayat-ayat al-Qur'an, baik secara umum (*'amm*), garis besar (*ijmali*) maupun rinci (*tafshili*). Petunjuk wahyu inilah yang diterapkannya untuk menyelesaikan berbagai problem yang mereka hadapi. Manakala ada persoalan yang memerlukan ketentuan hukum, sedangkan wahyu tidak diturunkan, maka Rasul saw. berinisiatif untuk melakukan ijtihad. Kreasi ijtihad ini, seperti telah dikemukakan, tetap dalam bimbingan Allah, melalui musyawarah bersama para sahabat atau melakukan kesimpulan pribadi melalui *qiyas*, yang berorientasi kepada kemaslahatan. Hukum-hukum produk ijtihadnya ini perlu konfirmasi dari Allah, apabila ternyata salah maka pasti ada suatu teguran (*al-'itab*) dari-Nya (Bik, 1988:371).

Dari sinilah *starting point* munculnya embrio ilmu *ushul al-fiqh* pada masa Nabi saw. dan nanti diikuti pada masa Shahabat, sebagai masa pertumbuhan dan pembentukan ilmu *ushul al-fiqh* dan fiqih secara agak terformulasi. Ada beberapa faktor yang menjadi pendorong munculnya embrio ilmu *ushul al-fiqh*.

1. Selain masalah akidah dan akhlak, substansi Al-Qur`an adalah tentang hukum-hukum *'amaliyah*, yaitu hukum-hukum yang berkaitan dengan perkataan dan perbuatan para *mukallaf*, baik dalam bentuk ibadat seperti shalat, puasa, maupun muamalat atau hubungan kemasyarakatan dalam arti luas. Hukum-hukum muamalat ini ada yang berkaitan dengan hukum keluarga, hukum ekonomi-

keuangan, hukum antar golongan, hukum tata negara, dan lain sebagainya (Isma'il, 1985: 41-42). Ungkapan-ungkapan Al-Qur`an tentang hukum-hukum itu terkadang bersifat umum, hanya garis besarnya saja atau bersifat mutlak. Ini memerlukan kemampun akal dalam memahaminya.

2. Kuantitas *nash-nash* Al-Qur`an dan hadits sangat terbatas, apalagi yang berkaitan dengan hukum secara langsung. Kebanyakan *nash-nash* tersebut, terutama yang berkaitan dengan hukum yang sedikit tersebut, bersifat *zhanni* sehingga mengandung multi tafsir, di samping itu kebanyakan tidak diturunkan dalam satu gaya bahasa dalam pengungkapannya terhadap hukum, melainkan banyak variasinya.

3. Dengan membaca *nash-nash* dan kaitannya dengan realitas sosial, maka ketika dihadapkan persoalan atau masalah, maka Rasul saw. memberikan fatwa dengan ayat-ayat Al-Qur`an dan terkadang dengan ijtihadnya, baik dalam bentuk pengungkapan *ilham ilahi,* maupun berdasarkan pertimbangan yang akan membawa kepada kemaslahatan, atau dengan spirit hukum. Di saat lain, Rasul saw. menyuruh Shahabatnya berijtihad dalam sebagian hukum yang berkenaan dengan realitas sosial, seperti menyuruh 'Ali ibn Abi Thalib, Mu'az ibn Jabal dan 'Amr ibn al-'Ash, walaupun terkadang Rasul saw. berada di dekat mereka. Sejauh itu, Rasul saw. telah memberikan dorongan kepada kaum muslimin untuk berijtihad menggunaan akal, seperti diisyaratkan dalam

hadits riwayat Mu'azd ibn Jabal ketika ia akan diutus ke Yaman sebagai hakim.

Embrio ilmu *ushul al-fiqh* yang ditinggalkan oleh Nabi, terlihat pada prinsip-prinsip pembinaan hukum Islam. Ada beberapa prinsip dalam sistem *al-fiqih*, seperti yang dikemukakan oleh al-Khudhari Bik dalam *Tarikh at-Tasyri*, dan Abdul Wahhab Khallaf dalam *Khulashah at-Tasyri' al-Islami*. Prinsip-prinsip tersebut adalah:

a. '*Adam al-haraj.* Yaitu prinsip meniadakan kepicikan dan tidak memberatkan. Prinsip ini sangat sejalan dengan tabiat manusia yang tidak menyukai beban, terutama beban berat. Banyak dalil yang menjelaskan keberadaan prinsip ini. Firman Allah dalam Al-Qur`an surat al-baqarah ayat 268, yang artinya: *"Allah tidak memberati seseorang, melainkan sekuasanya."*. Firman Allah dalam Al-Qur`an surat al-baqarah ayat 185, yang artinya: "*Allah menghendaki keringanan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran."*. Selanjutnya Sabda Rasul saw. yang artinya: "*Agama itu mudah."* Sabda Rasul saw. yang artinya: *"Mudahkanlah dan janganlah kamu mempersulit."* Sedemikian pentingnya prinsip ini dalam perumusan suatu hukum, maka Nabi Saw. mengatakan, yang artinya: *"Jangan memudharatkan dan jangan membalas kemudharatan."* Sejauh itu, yang dilarangpun dibolehkan kalau dalam keadaan dharurat, sebagaimana kaidah fiqih yang artinya: *"Kemudharatan membolehkan hal-hal yang dilarang."*
b. *Taqlil at-Takalif.* Prinsip ini adalah kelanjutan dari prinsip di atas, yaitu prinsip menyedikitkan beban. Allah melarang kaum muslimin memperbanyak pertanyaan

tentang hukum yang belum ada, yang nantinya akan memberatkan mereka sendiri. Firman Allah dalam Al-Qur`an surat al-Ma`idah ayat 101, yang artinya: *"Hai orang-orang yang beriman: Janganlah kamu bertanya-tanya tentang sesuatu yang kalau diterangkan kepadamu akan menyusahkanmu, tetapi kalau kamu tanyakan pada waktu diturunkan ayat-ayat Al-Qur`an, akan diterangkan kepadamu; Allah memaafkan kamu dan Allah Maha Pengampun lagi Penyayang."*

Ayat ini mengandung makna bahwa sesungguhnya Islam mengajarkan kepada umatnya supaya bersifat dan bersikap realistis. Dalam realitas sesuatu itu tidak dijelaskan aturannya dengan jelas, maka cukup dipedomani ayat-ayat yang bersifat umum dan tidak banyak memberi beban yang menyulitkan manusia, baik secara individu maupun sosial. Sebab, Allah menginginkan kemudahan dan keringanan, tidak menginginkan hal-hal yang memberatkan. Hal ini, diperkuat oleh firman Allah dalam Al-Qur`an surat al-baqarah ayat 185, yang artinya: *"Allah menghendaki keringanan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran."* Juga firman Allah dalam Al-Qur`an surat Ali 'Imran ayat 28, yang artinya: *"Allah ingin meringankan keberatanmu, karena manusia diciptakan dalam keadaan lemah."*

c. *At-Tadrij fi at-Tasyri'*. Prinsip ini berarti bahwa hukum Islam itu ditetapkan secara bertahap. Pada kenyataannya, setiap komunitas dalam masyarakat mempunyai tradisi atau adat kebiasaan, baik tradisi yang baik maupun tradisi yang membahayakan. Suatu komunitas manapun jelas

akan terbiasa mempraktekkan tradisi yang mereka anut, sehingga sangat sulit untuk melakukan suatu perubahan dari satu tradisi (lama) ke tradisi (baru) yang lain. Ibn Khaldun pernah mengatakan: *"Suatu masyarakat akan menentang apabila ada sesuatu yang baru atau sesuatu yang datang kemudian dalam kehidupannya, terutama apabila sesuatu yang baru itu bertentangan dengan tradisi yang ada."* Ada beberapa kasus hukum yang dicontohkan Rasul saw. kepada kita yang ditetapkan secara bertahap, antara lain, seperti: ajakan kepada Tuhan Yang Maha Esa (*ad-da'wah ila at-tauhid*); aturan hukum shalat, zakat, puasa, haji, pengharaman riba dan pengharaman khamar, semua itu ditetapkan secara bertahap.

d. *Musayarah bi mashalih an-nas*. Prinsip ini berarti bahwa penetapan suatu hukum haruslah sejalan dengan kemaslahatan manusia, baik individu maupun sosial. Dengan ungkapan lain, penetapan hukum tidak pernah meninggalkan unsur masyarakat sebagai bahan pertimbangan. Sebagai penjabaran dari prinsip ini, paling tidak ada tiga kriteria penetapan hukum: *Pertama,* hukum yang ditetapkan itu benar-benar untuk kemaslahatan manusia dan mereka memang membutuhkan aturan hukum itu, dalam rangka mewujudkan kesejahteraan. *Kedua,* hukum itu ditetapkan oleh pihak berwenang dan mengikat masyarakat. Dalam kaidah fiqih, yang merupakan elemen dari *ilmu ushul al-fiqh* disebutkan '*Hukm al-hakim ilzam wa yarfa' al-khilaf*'. Keputusan dan aturan penguasa itu mengikat dan menghilangkan perbedaan pendapat. *Ketiga,* hukum itu ditetapkan sesuai

dengan kebutuhan. Prinsip-prinsip semacam ini telah digariskan dan dilakukan oleh asy-Syari' (Allah dan Rasul).

Seperti telah dikemukakan sebelumnya, bahwa Rasul saw. pemah bermusyawarah bersama para sahabat dalam menyelesaikan kasus tawanan perang Badar. Dalam proses musyawarah itu, Abu Bakar menyarankan supaya tawanan dibebaskan dengan membayar tebusan, sementara Umar ibn al-Khaththab menyarankan supaya mereka dibunuh saja. Rasul sw., dengan pemikirannya, memilih saran yang diajukan oleh Abu Bakar, dan ternyata pilihan itu tidak tepat. Maka turunlah ayat yang berbunyi:

ماكان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض

Artinya: *"Tidak patut bagi seorang Nabi mempuyai tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musihnya di muka bumi"* (QS. al-Anfal: 67).

Nabi saw. juga pemah memberikan izin kepada sebahagian orang untuk tidak pergi berperang pada peperangan Tabuk, yang ternyata keputusan Nabi ini tidak dibenarkan oleh Allah dengan menurunkan ayat Al-Qur`an surat at-taubah ayat 43, yang berbunyi:

عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾

Artinya; *"Semoga Allah mema'afkanmu. Mengapa kamu memberi izin kepada mereka (untuk tidak pergi perang),*

sebelum jelas bagimu orang-orang yang benar (dalam keuzurannya) dan sebelum kamu ketahui orang-orang yang berdusta" (QS. at-Taubah: 43).

Rasul saw. juga pernah melakukan metode *qiyas* ketika menentukan hukum haram bagi seorang laki-laki mengawini seorang perempuan bersama bibinya. Ketentuan hukum semacam ini dilakukan dengan meng-*qiyas*-kannya kepada hukum haram seorang laki-laki menikahi dua orang perempuan bersaudara Kendatipun demikian, perlu dikemukakan bahwa hukum yang telah ditetapkan oleh Rasul saw., melalui metode apapun, sudah menjadi sunnah.

Maqis 'alaih atau tempat meng-*qiyas*-kan tersebut adalah firman Allah dalam Al-Qur`an surat an-Nisa` ayat 23, yang berbunyi:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ
وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ
أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ
وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ
فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ
أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ
إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾

Artinya: *"Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), Maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".*

Dalam ayat di atas dijelaskan bahwa seorang laki-laki tidak boleh berpoligami dengan saudari isterinya. Dengan ungkapan lain, suami tidak boleh memadu dua orang beraudara.

Kemudian Nabi saw. menyatakan:

لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

Artinya: *"Tidak boleh diumpulkan (dinikahi) antara seorang perempuan dengan saudari ayahnya atau antara saudari ibunya."*

Ada contoh lain tentang *qiyas* yang telah dilakukan oleh Rasul saw., yaitu ketika ia ditanya oleh 'Umar ibn al-Khaththab tentang batal-tidaknya puasa

seseorang yang mencium isterinya. Dalam menjawab pertanyaan ini, Rasul saw. bersabda:

أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟ قُلْتُ : لَا بَأْسَ بِهِ، قَالَ : فَصُمْهُ (رَوَاهُ الْبُخَارِيْ وَمُسْلِمٌ وَأَبُوْدَاوُدَ)

Artinya: *"Apa pendapatmu senadainya engkau berkumur-kumur, padahal engau sedang berpuasa, apakah batal puasamu? Saya (kata 'Umar) menjawab: tidak apa-apa (tidak batal). Rasul saw. bersabda : "Maka teruskanlah bpuasamu."* (H. R. Bukhari, Muslim dan Abu Dawud).

Menurut tafsiran ulama *ushul al-fiqh*, Rasul saw. dalam hal ini telah melakukan *qiyas* dalam menetapkan aturan hukum seseorang mencium isteri dalam keadaan berpuasa. Dia telah menyamakannya dengan orang yang berkumur-kumur dalam keadaan sedang berpuasa, yaitu tidak batal puasanya. Ringkasnya, kalau berkumur-kumur tidak membatalkan puasa, maka mencium isteri juga tidak membatalkan puasa.

Dalam menanggapi dan menginterpretasikan data-data seperti yang dikemukakan di atas dan yang sejenisnya, ditemukan dua kecenderungan pendapat ulama. Abdul Wahhab Khallaf mengatakan bahwa ilmu *ushul al-fiqh* baru muncul setelah abad ke-2 hijriah. Alasannya, karena pada abad pertama *ushul al-fiqh* belum dibutuhkan. Rasul saw. memberi fatwa, menyelesaikan berbagai masalah hukum berdasarkan wahyu dan Sunnah. Ijtihad *fithri* yang dilakukannya tidak

membutuhkan *ushul al-fiqh* untuk sampai kepada penetapan hukum (Khallaf, 1968:16). Berbeda dari pendapat ini, Muhammad Abu Zahrah berpendapat bahwa *ushul al-fiqh* telah ada sejak adanya hukum fiqh. Alasan yang dikemukakannya adalah bahwa *al-fiqh* dan *ushul al-fiqh* tidak dapat dipisahkan, berkait berkelindan. Di mana ada *al-fiqh* di sana ada metode-metode penetapan *al-fiqh,* di mana ada metode penetapan hukum di sana ada *ushul al-fiqh* ((Abu Zahrah, 1980:7).

Perbedaan pandangan ini sebenarnya dapat dikompromikan dengan analisis *ushul al-fiqh* sebagai materi cara penyelesaian masalah dan *ushul al-fiqh* sebagai suatu disiplin ilmu. *Ushul al-fiqh* sebagai suatu materi atau unsur pengetahuan *al-fiqh* telah ada pada masa Rasul saw. dan masa sahabat-sahabatnya, melalui pemikiran-pemikiran metodologis mereka dalam penetapan hukum Islam, sehingga hal ini diidentifikasi sebagai embrio dari ilmu *ushul al-fiqh*. Sedangkan *ushul al-fiqh* sebagai suatu disiplin ilmu memang baru muncul pada abad ke 2 hijriyah, seiring dengan munculnya berbagai disiplin ilmu-ilmu yang lain. Terlepas dari itu semua, perlu dikemukakan bahwa ilmu *ushul al-fiqh* ini murni muncul dari peradaban Islam.

B. Periode Shahabat

Masa Shahabat dimulai dari tahun 11 hijriah dan berakhir pada akhir abad ke 1 hijriah. Pada masa ini, ilmu *ushul al-fiqh* dan fiqih telah semakin tampak, sebagai lanjutan perkembangan pada masa Rasul saw. Para shahabat Nabi saw. telah berhasil menangkap isyarat-isyarat yang telah diberikan oleh Nabi saw.. Mereka ini telah melakukan

ijtihad dengan berbagai metode atau cara, baik terhadap *nash-nash* yang *zhanni*, maupun terhadap masalah-masalah yang memang tidak ditemukan *nash*-nya dalam al-Qur`an dan Sunnah. Perlu dikemukakan, bahwa metode yang mereka gunakan ini, bersifat sangat dinamis, tidak terikat dengan rumusan-rumusan tertentu atau syarat-syarat tertentu.

Seperti dipahami bahwa munculnya ilmu *ushul al-fiqh* dan fiqih adalah sebagai hasil pemahaman terhadap sumber-sumber hukum syariat, dan dipadukan dengan respons terhadap perkembangan kehidupan sosial masyarakat muslim. Bagi umat Islam, syariat adalah ajaran-ajaran yang diturunkan Allah melalui Nabi-Nya. Syariat yang diturunkan Allah tersebut ada yang berkaitan dengan akidah dan ada yang berkaitan dengan urusan dunia. Setelah Rasul meninggal dunia, para sahabat menghadapi banyak persoalan sosial yang muncul dalam masyarakat muslim, dan belum pernah ada sebelumnya, ketika Rasul masih hidup.

Dalam menghadapi persoalan ini, para sahabat memberikan fatwa berdasarkan Al-Qur`an dan Sunnah dan prinsip-prinsip pembentukan hukum yang ditinggalkan oleh Nabi saw., seperti yang telah dikemukakan, terutama manakala dalam menghadapi masalah yang tidak ada *nash*-nya dalam Al-Qu`an dan Sunnah atau tidak mereka temukan *nash-nash* yang *qath'i.* Seringkali mereka melakukan bermusyawarah bersama, sehingga diambil keputusan berdasarkan kesepakatan bersama, maka muncullah prinsip ijma' dalam pembentukan hukum Islam. Terkadang, di antara shahabat ada yang melakukan dan mengambil

keputusan hukum secara sendiri, tanpa melalui musyawarah, maka muncullah ahli-ahli fatwa dari kalangan shahabat.

Pada masa Shahabat Nabi saw., menurut Isma'il, sumber pembentukan dan perumusan fiqih adalah Ak-Qur`an al-Karim, as-Sunnah, al-ijma' dan *ar-ra`yu*, baik dalam bentuk *qiyas*, yaitu menyamakan hukum cabang dengan hukum asal yang terdapat dalam kedua sumber utama (Al-Qur`an dan Sunnah), maupun dalam bentuk musyawarah bersama-sama di antara para Shahabat untuk mewujudkan kemaslahatan. Dengan demikian, selain teks-teks suci, para shahabat juga menggunakan akal dan mempertimbangkan realitas sosial. Hal ini, terlihat bahwa mereka banyak yang melakukan ijtihad dengan memperhatikan dan mempertimbangkan kondisi real masyarakatnya (Isma'il, 1985: 239).

Berbeda dari ijtihad ulama, ijtihad para shahabat memiliki ciri-ciri tersendiri. Ciri-ciri tersebut:

1. Para sahabat cenderung tidak suka membicarakan sesuatu masalah yang belum terjadi atau hanya hipotesis. Pada masa itu, belum ditemukan apa yang dikenal dengan fiqih hipotesis (*al-fiqh al-iftiradhi*).
2. Manakala terjadi perbedaan pendapat di kalangan mereka, biasanya diselesaikan melalui musyawarah untuk menghindarkan konflik.
3. Inferensi hukum didasarkan kepada kemampuan pemahaman yang mereka dapatkan selama bergaul dengan Nabi; mereka mengetahui *asbab an-nuzul* dan *asbab al-wurud*, *maqashid asy-syari'ah*, motif-motif hukum, dan pengetahuan bahasa Arab yang mendalam.

4. Para shahabat belum menggunakan kaidah-kaidah sistematis seperti yang dirumuskan oleh ulama-ulama dalam buku ilmu *ushul al-fiqh*. Metode-metode yang mereka gunakan secara umum bersifat general.
5. Hasil ijtihad mereka tidak dipaksakan kepada orang lain, karena hukum yang dihasilkannya tersebut tidak sampai ke tingkat yakin, melainkan hanya dugaan kuat.
6. Atas dasar tanggungjawab ilmiah, dan sportifitas yang tinggi, para shahabat sering menarik kembali pendapat yang telah pernah mereka fatwakan, manakala pendapat orang lain lebih mendekati kebenaran, atau ada *nash* yang menjelaskan hal-hal yang berbeda dari fatwanya.

Banyak faktor yang menyebabkan perbedaan pendapat para shahabat, baik berkenaan dengan Al-Qur`an, Sunnah maupun berkenaan dengan ijtihad. Berkenaan dengan Al-Qur`an, karena adanya kosa kata yang *musytarak* (memiliki arti ganda), adanya kosa kata *haqiqat* (diartikan denotatif) dan *majaz* (diartikan konotatif), dan adanya *ta'arudh al-adillah* (kontradiksi dalil). Berkenaan dengan Sunnah, karena pengetahuan para shahabat tentang sunnah tidak sama, perbedaan mereka memahami sunnah, adanya kehati-hatian shahabat dalam menerima dan meriwayatkan hadis, adanya perbedaan mereka dalam penilaian terhadap hadis, dan adanya sunnah-sunnah Rasul saw. yang bersifat kondisional dan temporal. Berkenaan dengan ijtihad, para shahabat berbeda dalam penggunaan *ra`yu* ketika menyelesaikan masalah yang terjadi dalam masyarakat, manakala tidak ada *nash*-nya, perbedaan kemampuan intelektual dalam memahami spirit hukum.

Di antara shahabat yang memiliki keberanian berijtihad dan paling menonjol kemampuan memahami spirit hukum, dengan mengambil sikap menyeimbangkan atau memparalelkan teks-teks suci dengan realitas sosial, adalah ‘Umar ibn al-Khaththab. Dia tidak mengamalkan teks suci yang berisi *had* (sanksi hukum anggota tubuh) bagi pencuri pada masa pacakelik (*‘am al-maja’ah*), dia tidak mau melakukan pembagian tanah rampasan *as-sawad al-a’zham* sebagai harta rampasan bagi para tentara yang berjuang yang menaklukkannya. Dia juga tidak mau memberikan hak zakat kepada kaum *mu`llafah qulubuhum,* dengan alasan umat Islam sudah kuat. Dalam konteks tindakan ‘Umar yang berkaitan dengan pengembangan pemikiran keagamaan, terutama hukum, Nabi saw. sebelumnya pernah mentatakan: *Inna Allah ja’ala al-haqq ‘ala lisani Umar wa qalbih,* (sesungguhnya Allah menjadi kebenaran melalui lisan dan hati Umar).

Seperti telah diketahui, setelah Nabi Muhammad saw. meninggal dunia, maka orang yang mempunyai tanggung jawab terhadap kelestarian hukum Islam adalah *Khulafa` ar-Rasyidin* (para pemimpin terbimbing) dan para sahabat besar lainnya. Sebagaimana Rasul saw., mereka juga dihadapkan kepada berbagai prilaku kehidupan, bahkan yang lebih kompleks dari sebelumnya, seiring dengan perubahan dan perkembangan masyarakat. Kompleksitas problem yang mereka hadapi, juga merupakan akibat logis dari meluasnya kekuasaan umat Islam.

Dalam upaya menyelesaikan persoalan-persoalan yang muncul, para shahabat merujuk kepada al-Quran dan jika tidak ditemui di dalamnya mereka beralih kepada

Sunnah Nabi. Al-Qur'an, sebagaimana dikemukakan oleh asy-Syatibi (1977.3:166) memperkenalkan hukum-hukum syariah sebagian besar bersifat umum atau universal, bukan rinci atau partikular. Sama halnya Sunnah, sekalipun berfungsi sebagai penjelas al-Qur'an, juga sangat terbatas. Dengan demikian, aturan-aturan hukum dalam Al-Qur'an dan Sunnah dalam hal penunjukkan secara spesifik (*muta'ayyin*) terhadap setiap peristiwa adalah terbatas, sedangkan kemungkinan-kemungkinan kasus yang terjadi tidak terbatas. Hal ini diperkuat oleh asy-Syahrastani (t.t.:200) yang menyatakan bahwa jumlah *nash-nash* itu terbatas, sedangkan peristiwa yang terjadi atau akan terjadi tidak terbatas. Sesuatu yang tidak terbatas tidak akan tercakup oleh yang terbatas.

Untuk menyelesaikan berbagai persoalan yang secara khusus tidak disinggung dalam *nash* Al-Qur`an dan Sunnah, terutama masalah hubungan kemasyarakatan, para shahabat Nabi saw. memandang perlu melakukan ijtihad, dengan mempedomani prinsip-prinsip pembentukan hukum yang telah digariskan oleh Nabi Muhammad saw. Ijtihad ini mereka lakukan, di samping alasan di atas, karena tidak semua orang dapat menentukan hukum sendiri secara langsung dari *nash-nash,* padahal masyarakat membutuhkan.

Sebagai implementasi dari ijtihad, para sahabat telah melakukan penafsiran dan pengembangan kaidah-kaidah atau metode-metode penetapan hukum, sekalipun masih tetap belum terumuskan secara sistematis. Perlunya penafsiran terhadap *nash-nash* hukum merupakan akibat logis dari adanya ayat-ayat yang bersifat garis besar saja

(*ijmali*), atau hanya mengandung prinsip-prinsip dasar dan status *nash-nash* tersebut kebanyakan adalah *zhanni*. Melalui penafsiran ini maka makna yang terkandung di dalamnya dapat diterapkan dalam kehidupan praktis.

Upaya pengembangan pemikiran hukum Islam di kalangan shahabat merupakan hal yang tidak dapat dihindarkan. Ada beberapa bentuk atau pengembangan pemikiran hukum yang dilakukan mereka. Di antaranya *qiyas*, *mashlahah* dan *sadd az-zari'ah,* atau menerapkan teori *nasakh* (penghapusan hukum yang datang lebih dahulu). Praktek *qiyas*, walaupun masih dalam bentuk generik atau bersifat umum, telah dilakukan oleh para shahabat Nabi saw. 'Umar, ketika akan mencalonkan Abu Bakar sebagai *Khalifah* pengganti fungsi Nabi saw., telah mengemukakan jalan pikiran *qiyas* atau analogi tersebut. Abu Bakar, kata 'Umar, sering menggantikan posisi Nabi saw. menjadi imam shalat saat dia sakit. Oleh karena itu, maka pantas kalau Abu Bakar juga menggantikan Nabi saw. sebagai pemimpin umat Islam setelah Nabi saw. meninggal dunia.

Berikutnya kaidah *mashlahah*, yang pada gilirannya dikembangkan menjadi *mashlahah mursalah*. Kaidah ini diartikan sebagai kemaslahatan yang tidak ditunjuk oleh dalil *syara'* secara khusus untuk memegangi atau menolaknya. kaidah semacam ini telah banyak digunakan oleh shahabat Nabi saw., terutama Umar ibn al-Khaththab, ketika ia menetapkan keberadaan administrasi perkantoran, pembayaran gaji para tentara, pendirian *Baitul Mal* dan lain-lain.

Selain dua kaidah di atas, ditemukan juga kaidah *sadd az-zari'ah*, yaitu kaidah atau metode yang merupakan tindakan preventif terhadap sesuatu, sehingga tidak melahirkan kemafsadatan atau kerusakan. Kaidah ini, telah dipraktekkan oleh 'Ali Ibn Abi Thalib ketika menetapkan hukuman 80 kali cambuk bagi para pemabuk. Dia mengatakan:

مَنْ شَرِبَ هَذَى وَمَنْ هَذَى قَذَفَ

Artinya: *"Apabila seseorang minum, maka ia akan mengigau (bicara tidak karuan); dan apabila ia mengigau maka ia menuduh orang berbuat kesalahan ".*

Abdullah ibn Mas'ud, umpamanya telah mencoba menerapkan teori naskh, ketika menetapkan *'iddah* perempuan hamil yang kematian suami. Dia mengatakan bahwa *'iddah*-nya adalah melahirkan. Ayat yang dikemukakannya adalah firman Allah dalam al-Qur'an surat ath-thalaq ayat 4 :

وَٱلَّـٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ
وَٱلَّـٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ
ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ﴿٤﴾

Artinya: *"Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (monopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), Maka masa iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka*

melahirkan kandungannya. dan barang -siapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Allah menjadikan baginya kemudahan dalam urusannya".

Dia mengatakan bahwa surat at-thalaq ini diturunkan sesudah surah al-baqarah ayat 228, yang berbunyi:

وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤۡمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٢٢٨

Artinya: *"Wanita-wanita yang ditalak handaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. tidak boleh mereka Menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. dan Para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. akan tetapi Para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".*

Menurut Abdullah ibn Mas'ud, ayat yang datang belakangan, yaitu surat ath-thalaq ayat 4 di atas, me-*nasakh* (menghapus hukum) yang datang lebih dahulu, yakni surat al-baqarah ayat 228 tersebut.

Mencermati data-data di atas, *ushul al-fiqh* atau kaidah-kaidah hukum Islam telah semakin menampakkan

eksistensinya. Kendatipun demikian, perlu dikemukakan bahwa sebagaimana halnya pada periode Nabi saw., istilah-istilah itu masih dalam bentuk generik atau bersifat umum. Perumusan secara sistematis barulah dilakukan oleh para ulama pada masa puncak perkembangan pemikiran hukum Islam, sekalipun terkadang terkesan dilakukan dengan langkah mundur. Umpamanya, kaidah *mashlahah* yang pada masa Rasul dan sahabat sangat dinamis, semakin-lama semakin diperketat dengan berbagai persyaratan yang terkadang tidak mencerminkan koridor Al-Qur`an dan acapkali jauh dari persoalan real masyarakat

C. Periode *Tabi'in-Atba' Tabi'in*

Kemudian, langkah-langkah para shahabat dilanjutkan oleh para *Tabi'in*. Mereka ini adalah para murid dan pengikut sahabat yang mempelajari ilmu fiqih kepada sahabat tersebut. Manakala sahabat tersebut meninggal dunia, maka mereka tetap mengikuti madzhab dan alur pikir shahabat tersebut. Banyak faktor yang menjadi pendorong lahirnya ahli-ahli fatwa, baik dari kalangan shahabat maupun *Tabi'in*, antara lain adalah:

1. Kekuasaan dan otoritas *daulah Islamiyah* semakin luas, hingga meliputi semenjaung Arabiyah, Irak, Syiria, Mesir, Farsi dan wilayah-wilayah lain.
2. Kontak langsung kaum muslimin dengan wilayah-wilayah taklukannya, dan adanya pengaruh budaya peradaban, tradisi dan pola hidup bangsa tersebut.
3. Faktor jauhnya negara-negara taklukan dari ibu kota *daulah islamiyah*, sehingga para gubernur, hakim dan

ulama melakukan ijtihad atau berfatwa dalam masalah-masalah baru yang dihadapatkan kepada mereka.

Adanya perbedaan wilayah, bervariasinya pengamalan pada gubernur, hakim dan ulama di setiap tempat, mengakibatkan munculnya perbedaan fiqih, pola *istinbath* dan kaidah yang digunakan. Di samping itu, keberanian dan kecerdasan menangkap makna *nash* dalam kaitannya dengan realitas sosial, juga menentukan perbedaan mereka dalam pengambilan kesimpulan hukum.

Sikap Rasul saw. yang sangat dinamis dalam menghadapi tradisi masyarakat yang berbeda adalah menunjukkan bahwa dia memmiliki sikap yang sangat merespons realitas sosial. Demikian juga asas pembinaan fiqih atau hukum Islam yang dilakukan yang tidak memberatkan, sejalan dengan kemaslahatan manusia, dan dilaklukan dengan cara bertahap, semuanya menunjukkan bahwa bagi Rasul saw. penyelesaian masalah hukum itu tidak cukup dengan memperhatikan *nash-nash* hukum, melainkan beberapa pertimbangan yang dilakukannya dalam penyelesaian masalah kemasyarakatan.

Sikap tidak hanya mempetimbangkan *nash-nash* suci secara normatif juga dilakukan oleh para shahabat dan tabi'in, yang menghendaki supaya hukum Islam dapat mengayomi masyarakat. Masyarakat tetap dapat berkembang dan berkreasi di satu sisi, sementara prinsip-prinsip atau dasar-dasar syariat tetap tidak terlanggar di sisi lain. Apa yang telah dicontohkan oleh Nabi saw. dan dilanjutkan oleh para shahabatnya dan para tabi'in merupakan suatu argumen jelas betapa pentingnya

perumusan fiqih komprehensif tidak hanya terjebak pada unsur normatif saja.

Seperti telah dikemukakan, bahwa setelah periode *Khulafa' ar-Rasyidin*, muncullah periode Shahabat Kecil dan *Tabi'in* Besar yang bermula dari kekuasaan Mu'awiyah ibn Abi Sufyan sampai awal Abad kedua hijrah. Pada periode ini, secara politis, kaum muslimin terpecah kepada tiga golongan besar, yaitu: Khawarij, Syi'ah dan Ahlussunnah wal Jamaah, akibat terjadi perbedaan pendapat tentang jabatan Khalifah. Keadaan semacam ini otomatis mempengaruhi perkembangan hukum Islam. Sebab golongan Khawarij hanya mau menerima hadis-hadis yang diriwayatkan oleh tokoh-tokoh mereka. Hal yang sama dilakukan oleh golongan Syi'ah. Sedangkan mayoritas umat Islam menerima hadis-hadis yang shahih, tanpa memperdulikan dari golongan mana tokoh yang meriwayatkannya, dengan ketentuan dinilai adil dan terpercaya.

Dalam pemikiran hukum Islam, periode ini adalah periode kodifikasi dan pengembangan, karena telah banyak pembukuan karya-karya ulama dan perkembangan berbagai kaidah *istinbath* hukum telah berlangsung dengan pesat. Aktivitas ijtihad para ahli hukum semakin meningkat, yang disebabkan berbagai faktor sebagai berikut:

1. Kekuasan wilayah Islam atau *daulah Islamiyah* semakin meluas. Masing-masing wilayah mempunyai kepentingan, kultur atau adat-istiadat dan lingkungan geografis yang berbeda. Kondisi semacam ini harus

diakui memang mempengaruhi perkembangan pemikiran hukum Islam.

2. Para ulama periode ini dengan cermat memanfaatkan peninggalan-peninggalan masa sebelumnya, terutama tentang usaha keras para sahabat dalam merumuskan kaidah-kaidah dan melestarikan hukum Islam.
3. Antusias umat untuk mengamalkan ajaran-ajaran agama, sehingga mereka selalu meminta fatwa kepada. para ulama, hakim dan kepala-kepala pemerintahan. Dalam merespons permintaan umat semacam ini, mereka berusaha menggali hukum-hukum dari sumber-sumbernya, sehingga pelayanan hukum para ulama terhadap umat dapat memuaskan.
4. Seiring dengan perkembangan masyarakat, maka munculnya kasus-kasus baru yang memerlukan aturan-aturan hukumnya. Ini juga menjadi faktor penting perkembangan hukum Islam.

Dengan adanya berbagai aktivitas ijtihad di atas, maka pada gilirannya muncullah ulama-ulama *ushul al-fiqh* kenamaan dan tercatat dalam sejarah peradaban Islam. Di antara mereka ini adalah Sa'id ibn al-Musayyib, 'Urwah ibn az-Zubair, Muhammad ibn Syihab az-Zuhri (seorang tokoh tradisional), Rabi'ah ibn Abdirrahman (seorang tokoh rasional). Selanjutnya, Yahya ibn Sa'id, Malik ibn Anas, Ikrimah, Mujahid, 'Atha, Sufyan ibn 'Uyainah, Muslim ibn Khalid, Syafi'i, 'Alqamah ibn Qays, Qadhi Syuraih, Hammad ibn Abi Sulaiman, asy-Sya'bi (seorang tokoh tradisional), an-Nakh'i (seorang tokoh rasional), Ibn Abi Laila, Abu Hanifah, Abu Yusuf, Muhammad ibn Hasan asy-Syaibani, Ibn hanbal, Yazid ibn Habib, al-Laits ibn Sa'ad,

Abdurrahman ibn Qasim. Masih banyak lagi tokoh-tokoh pemikir hukum Islam yang dapat dutelusuri dalam kitab-kitab sejarah peradaan Islam.

Selanjutnya perlu dikemukakan bahwa para ulama pada periode ini menampakkan kegairahannya untuk menggali, mengamalkan dan mengimpelementasikan ajaran-ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini terlihat dari fakta dan usaha-usaha konkrit mereka untuk melestarikan sumber-sumber hukum Islam dengan berbagai cara, baik berkenaan dengan Al-Qur`an maupun berkenaan dengan Sunnah Nabi saw.. Hal ini dapat ditelusuri uraian sebagai berikut:

1. Mengenai al-Qur'an.

   Terkait dengan Al-Qur`an, sebagai sumber utama hukum Islam ini, para ulama dan kaum muslimin telah melakukan hal-hal sebagai berikut:

   a. Adanya perhatian sejumlah kaum muslimin untuk menghafal Al-Qur'an secara keseluruhan. Mereka banyak mendatangi para penghafal Al-Qur`an (*huffaz*), terutama ahli *qira'a*t tujuh, yaitu : Nafi' al-Madani, Ibn Katsir al-Madani, Abu 'Amir ibn 'Atha, Ibn Amir ad-Dimasqi, 'Ashim ibn Abi al-Jujud al-Kufi, Hamzah ibn Habib azZayyad dan al-Kisa'i.

   b. Adanya perbaikan tulisan Al-Qur'an dan pemberian harakat (baris). Sebelumnya ia ditulis dengan tulisan atau *khath kufi*, tanpa titik dan baris. Tanda baris diberikan Abu al-Aswad ad-Duali atas perintahh Ziyad. Kemudian direvisi oleh Khalil ibn Ahmad. Setelah itu, Nashir ibn 'Ashim, atas perintah al-Hajjaj

ibn Yusuf, memberikan tanda-tanda titik pada huruf-huruf.

2. Mengenai Sunnah.

Terkait dengan Sunnah, sebagai sumber hukum Islam setelah Al-Qur`an, adanya berbagai aktivitas kaum muslimin, sebagai berikut:

a. Adanya perintah Khalifah 'Umar ibn Abdul Aziz kepada Gubernur Madinah, Abu Bakar Muhammad ibn 'Amr ibn Hazm, untuk menghimpun Sunnah.Tugas ini, oleh Gubemur, dibebankan kepada Muhammad ibn Syihab az-Zuhri.

b. Pada tahun 140 H. Imam Malik, atas permintaan Khalifah al-Mansur, telah menghimpun hadis-hadis, yang hasilnya adalah kitab *al-Muwaththa'* (sebuah kitab hadis dengan sistematika *al-fiqh* atau hukum Islam). Kitab ini sebenarnya diminta oleh al-Mansur sebagai satu-satunya pedoman resmi negara, tetapi Malik menolaknya dengan alasan bahwa selain dari al-*Muwaththa'* telah banyak hadis-hadis yang beredar di masyarakat di berbagai daerah. Perlu dikemukakan bahwa selain al-Mansur, Harun al-Rasyid juga pernah meminta kepada Malik untuk menjadikan kitabnya tersebut sebagai pedoman negara.

c. Pada abad ke-2 H. juga telah dihimpun *musnad-musnad*, yakni kumpulan hadis-hadis menurut periwayat-periwayatnya. *Musnad* tertua yang sampai kepada kita adalah *Musnad* Ahmad ibn Hanbal.

d. Pada abad ke-3 H. Muncul *Kutub as-Sittah* (Enam Kitab hadis), yaitu: Shahih al-Bukhati, Shahih al-Muslirn, Sunan Abi Daud, Sunan Nasa'i, Sunan Turmudzi dan Sunan Ibn Majah.

Sehubungan dengan perkembangan ilmu *ushul al-fiqh*, pada periode ini banyak ahli hukum yang melestarikan dan mengembangkan kaidah-kaidah atau metode-metode yang pernah dilakukan oleh para sahabat. Ibrahim an-Nakh'i umpamanya telah banyak menggunakan *qiyas* dengan memperhatikan *'illat-'illat* hukum, ketika akan menetapkan hukum-hukum *furu'* (cabang). Ahli-ahli hukum Madinah banyak menggunakan kaiah *mashlahah*, dan ahli-ahli hukum Irak banyak menggunakan *qiyas* dan *istihsan*.

Selanjutnya, para ahli hukum Islam setelah itu, banyak mempunyai nuansa perbedaan dalam kecenderungan hukum. Ada beberapa faktor yang menyebabkan perbedaan tersebut berkaitan dengan sumber hukum Islam.

1. Berbeda dalam menilai status hadis yang dapat dijadikan hujjah hukum.

   Umpamanya, Abu Hanifah menerima hadis *mutawatir* dan hadis *masyhur* serta menyamakan derajatnya. Ia menganggap kuat hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang dapat dipercaya (*tsiqah*) dari kalangan ahli *al-fiqh*. Malik menerima hadis *mutawatir* dan tidak menyamakan dengan hadis *masyhur*. Ia menganggap kuat hadis yang dipegangi ulama Madinah, meninggalkan *qiyas* yang bertentangan dengan amalan ahli Madinah. Mujtahid-mujtahid lain, selain menerima hadis *mutawatir, masyhur* dan *ahad*, juga segala macam

hadis yang diriwayatkan oleh periwayat-periwayat yang adil dan terpercaya, baik dari kalangan ahli fiqih maupun yang lain, sesuai dengan amalan ulama Madinah atau tidak.

2. Berbeda dalam menanggapi fatwa shahabat.

   Umpamanya, Abu Hanifah mengambil fatwa yang mana saja dan tidak keluar dari fatwa shahabat. Sementara Imam Syafi'i berpendapat bahwa fatwa shahabat itu boleh diambil dan boleh ditinggalkan, karena para sahabat bukan orang *ma'sum* (terpelihara dari salah).

3. Berbeda tentang penggunaan *qiyas*.

   Umpamanya, Syi'ah dan Zahiryah, secara teoritis, tidak mau berhujjah (beralasan) dengan *qiyas*. Mayoritas ulama berhujjah dengan *qiyas*. Perbedaan-perbedaan ini akhirnya mengkristal menjadi aliran-aliran hukum Islam.

4. Pada periode ini, ilmu *ushul al-fiqh* semakin tampak.

   Imam Abu Hanifah telah memformulasi ilmu *ushul al-fiqh,* dengan rnenawarkan metodologi penetapan hukum yang berpegang kepada dalil-dalil dan kaidah-kaidah sebagai berikut: al-Qur'an, as-Sunnah, fatwa sahabat yang disepakati, Memilih salah satu dari fatwa sahabat yang tidak mereka sepakati, *qiyas* dan *istihsan*. Perlu dikemukakan, bahwa Imam Abu Hanifah tidak mengambil pendapat para tabi'in. Mengenai sikapnya terhadap pendapat para tabi'in, dapat dilihat dalam ungkapannya yang berbunyi: هُمْ رِجَالٌ وَنَحْنُ رِجَالٌ

(mereka laki-laki dan kitapun lak-laki). Ini berarti mengandung makna bahwa kalau para tabi'in dapat berijtihad, maka kitapun berijtihad, tidak perlu mengikuti pendapat tabi'in.

Kemudian Imam Malik juga mempunyai kaidah-kaidah atau metode-metode tersendiri, sekalipun tidak ditemukan secara tegas dalam kitabnya. Ada hal menarik tentang kaidah atau metode Imam Malik ini. Ia sering dianggap sebagai pemrakarsa kaidah *mashlahah mursalah* dalam penetapan hukum, di samping kaidah-kaidah lain. Malik sendiri sesungguhnya tidak memberikan keterangan tentang kaidahnya ini, melainkan penjelasan dari pengikut-pengikutnya, Ada satu kemungkinan dasar penafsiran ini, yaitu bahwa di dalam kitab *al-Muwaththa'* banyak ditemukan hadis *mursal*. Artinya, bagi Malik hadis *mursal* dapat dijadikan sebagai hujjah hukum dan dalam hadits semacam ini banyak sekali hal-hal yang menjelaskan kemaslahatan.

Berawal dari perbedaan kaidah penetapan hukum antara Abu Hanifah dan Malik, maka masing-masing pengikut mereka mengkristal dan membentuk suatu aliran hukum. Imam Abu Hanifah dinobatkan sebagai tokoh aliran *Ahl ar-ra'yi* dan Malik dinobatkan sebagai tokoh aliran *Ahl al-hadits*. Dengan mapannya dua aliran hukum tersebut, maka sering terjadi pertentangan keputusan hukum, akibat berbeda *mainstream* atau alur pemikiran dan kaidah yang digunakan dalam penetapan hukum. Aliran *Ahl ar-ra'yi* biasanya melakukan kaidah atau metode induktif, yaitu lebih memperhatikan kasus-kasus empirik, kemudian dirumuskan suatu kaidah *ushul*

yang relevan. Sementara aliran *Ahl al-hadis* umumnya menggunakan kaidah atau metode deduktif, yaitu memperhatikan aturan-aturan *nash-nash* untuk diterapkan kepada kasus-kasus empiris.

Adanya perbedaan tajam dua aliran hukum di atas, terutama dalam kecenderungan dan orientasi penetapan dan penerapan hukum, tampaknya membuat Imam asy-Syafi'i merasa terpanggil untuk melakukan moderasi supaya perbedaan-perbedaan tersebut dapat diminimalisir. Ia mencoba merumuskan suatu kaidah hukum yang memadukan *mainstream* Hanafiyah yang rasional dan *mainstream* Maliki yang tradisional. Usahanya ini terlihat dari semangatnya berdiskusi dengan murid-murid Abu Hanifah terutama Abu Yusuf dan Muhammad ibn Hasan asy-Syaibani, setelah terlebih dahulu berguru kepada pemuka aliran *Ahl al-hadis*, Imam Malik. Karena itu, Coulson menyebutnya sebagai "figur yang muncul secara tiba-tiba" dalam menyelesaikan masalah yang sulit (Coulson, 1991:149). Hasil usahanya ini melahirkan kaidah hukum Islam dengan sistem hukum dalam kemasan empat sumber hukum yang dikembangkan oleh para ahli hukum Islam, yaitu: al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Pandangan senada juga telah diungkapkan oleh Joseph Schacht (1975:1).

Imam asy-Syafi'i berusaha merumuskan kaidah atau metode *qiyas* sebagai pengembangan dan pensistematisan pemikiran aliran *Ahl ar-ra'yi*. Perumusan kaidah ini membuatnya cenderung memperkuat *mainstream* aliran *Ahl ar-ra'yi*. Sebaliknya ia berusaha membuktikan bahwa hadis *Ahad* itu merupakan dasar

hukum yang harus dipegangi dan didahulukan dari *qiyas* atau metode penalaran lain. Upayanya memperkuat keberadaan hadis *Ahad* ini membuatnya cenderung kepada *mainstream* aliran *Ahl al-hadits*. Apabila kita mencoba mencermati pemikiran hukum Imam asy-Syafi'i dalam karya monumentalnya *ar-Risalah* dan *al-Umm* sebagai hasil dari metodenya tersebut, walaupun telah berusaha melakukan moderasi, tampaknya lebih cenderung kepada *mainstream* aliran *Ahl al-Hadis*.

D. Periode Perkembangan dan Kematangan

Perkembangan pemikiran ilmu *ushul al-fiqh* dan fiqih, secara historis, dimulai pada masa *Tabi' Tabi'in* dan para Imam mazhab, walaupun pada masa sebelumnya sudah mempelihatkan perkembangan yang pesat. Secara konseptual, paling tidak ada dua faktor penting yang mendorong terjadinya perkembangan pemikiran secara pesat dan progresif, yaitu: *Pertama,* bahwa syariat dalam arti agama hanya satu dan tidak berubah-ubah. Hukum-hukum Allah yang terwujud dalam bentuk *nash-nash* al-Qur`an bersifat tetap, tidak berubah dan tidak berganti. *Kedua,* perubahan dan pergantian serta penafsiran hanya berkenaan dengan upaya pemahaman terhadap *nash-nash* tersebut dalam rangka penyesuaian hukum-hukum Allah tersebut dengan kondisi dan situasi masyarakat yang selalu berubah dan berkembang. Peluang semacam inilah yang betul-betul dimanfaatkan oleh para imam-imam mujtahid dalam pengembangan pemikiran fiqihnya.

Seperti telah dikemukakan, bahwa *ushul al-fiqh* telah mulai tumbuh sejak periode Rasul saw., diikuti periode Khulafa` ar-Rasyidun dengan melihat praktek dan mengikuti petunjuk atau dorongan dari Rasulullah saw. Kemudian diiringi oleh para *Tabi'in* dan para Imam mazhab fiqih yang terkenal. Pertumbuhan dan perkembangan fiqih pada masa-

masa tersebut didorong oleh faktor-faktor sebagai berikut: *Pertama,* karena hidupnya aktivitas-aktivitas ilmiah di kalangan para ahli hukum Islam, seiring dengan lahirnya *daulah islamiyah*, dalam rangka memperkuat perangkat aturan yang dijadikan pedoman oleh penyelenggara kekuasaan. *Kedua,* karena adanya kebebasan berpikir, berkreasi berijtihad dan penghargaan terhadap penggunaan akal pikiran. *Ketiga,* penguasa *daulah islamiyah* adalah orang-orang yang memberikan perhatian penuh terhadap masalah-masalah fiqih, sekalipun sikapnya terkadang 'tidak adil' karena mengikuti mazhab tertentu dan melakukan tekanan terhadap mazhab lain. Terlepas dari ini, adanya perhatian penguasa membuat intensifnya perdebatan, dialog dan diskusi antara para ahli hukum Islam. *Keempat,* karena terjadinya perubahan dan perkembangan tatanan sosial dan perekonomian masyarakat Islam. Perubahan dan perkembangan tersebut melahirkan berbagai masalah dan kasus-kasus baru yang belum ada pada masa Rasul dan Shahabat, sehingga memaksa para ulama untuk melakukan upaya ijtihad dalam rangka memberikan solusi persoalan tersebut. *Kelima,* karena masuknya bangsa-bangsa non-Arab ke dalam Islam, yang sebahagiannya telah berkenalan dengan kebudayaan Persia, Romawi, Yunani dan India. Setelah mereka memeluk Islam, banyak yang menekuni kajian-kajian hukum Islam, yang dalam analisisnya mereka memasukkan pemikiran kebuadayaan asing tersebut untuk memperkaya pemikiran hukum Islam. *Keenam,* sejalan dengan ini, adanya gerakan intensif penerjemahan buku-buku bahasa asing, terutama bahasa Persia, Yunani dan India ke dalam bahasa Arab.

Dengan demikian, secara historis, perkembangan fiqih Islam merupakan hasil dari aktivitas dan dinamika masyarakat Islam, sehingga tidak salah kalau dikatakan bahwa pertumbuhan dan perkembangan fiqih Islam tidak lain dari refleksi atau efek balik dari kondisi masyarakat dan

situasi zamannya. Pernyataan ini telah terbukti dari fatwa-fatwa para Sahabat Nabi dan akan diperkuat dengan bukti-bukti yang dilakukan oleh para Imam mazhab, seperti terlihat dalam bahasan berikut:

1. Abu Hanifah

Imam Abu Hanifah adalah an-Nu'man ibn thabit ibn Zutha. Ia dikenal dengan Imam *ahl ar-ra`yi* atau imam kaum rasional dalam pemikiran fiqih. Ia telah melakukan ijtihad dengan menggunakan ra`yu dan akal dalam menghadapi berbagai masalah hukum. Banyak faktor yang mendorongnya untuk memanfaatkan akal dan menjadikan kemampuan berpikirnya dalam persoalan fiqih sangat matang, yang semua itu merujuk kepada faktor adanya pengaruh teks-teks realitas sosial masyarakatnya yang relatif telah lebih maju dari daerah-daerah Islam lainnya.

Pengaruh perkembangan realitas sosial atau kondisi masyarakat yang telah lebih maju tersebut, dapat dirinci sebagai berikut:

a. Abu Hanifah sendiri bukanlah orang Arab, melainkan orang Farsi. Ia dibesarkan di daerah yang jauh dari bumi wahyu, dan tempat tinggal para sahabat Nabi. Jarak yang jauh ini, memberikan kemungkinan besar adanya distorsi informasi sumber hadits yang sampai ke wilayah kediamannya di Kufah. Logika yang dia gunakan, daripada ia terjebak pada penggunaan hadits yang riwayatnya tidak jelas, maka lebih baik baginya menggunakan akal dalam penyelesaian persoalan-persoalan hukum.
b. Wilayah Kufah, tempat Abu Hanifah berkarir telah memiliki peradaban yang telah lebih maju, dibandingkan wilayah Hijaz yang masih sangat bersahaja. Sebab itu, banyak persoalan yang timbul akibat peradaban yang maju tersebut, sehingga ketika bersentuhan dengan persoalan hukum, maka

diperlukan kemampuan akal dan pikiran untuk menyelesaikannya.

c. Selain memiliki pengetahuan tentang agama yang memadai, baik tentang ilmu kalam dan mantiq yang dipelajarinya pada masa karir intelektualnya, maupun tentang hukum fiqih yang didapatkannya dari Hammad ibn Abi Sulaiman, Imam Abu Hanifah juga mempunyai pengalaman sebagai seorang pedagang sutera, yang memberikannya pengetahuan dan pengalaman di bidang muamalah atau hukum ekonomi dan bisnis Islam. Pengetahuan dan pengalaman semacam ini, memberinya pengaruh yang besar dalam penggunakan akal dalam penyelesaian masalah hukum. Di samping itu, lingkungan sosial dan peradaban di wilayahnya memberikan kemungkinan untuk menggunakan akal. Oleh karena itulah, alur pikir fiqih Abu Hanifah telah terbentuk menjadi corak rasional, yang terwujud dalam bentuk *qiyas* dan *istihsan*.

Bagi Abu Hanifah dan pemikir hukum rasional lainnya, pembedaan makna syariat dan fiqih adalah suatu keniscayaan. Syariat adalah aturan-aturan yang diturunkan Allah yang bersifat tetap, tidak berganti dan tidak berubah. Sedangkan fiqih adalah tefasiran-tafsiran para ulama tentang syariat, atau pengetahuan tentang hukum-hukum syara' *'amaliyah* yang dihasilkan melalui proses pemikiran terhadap dalil-dalilnya yang terperinci. Oleh karena itu, fiqih menerima pergantian dan perubahan sesuai dengan perkembangan realitas kehidupan sosial, sesuai dengan masa dan perubahan tempat. Jadi, syariat bersifat tetap, tetapi tafsirnya harus disesuaikan dengan perbedaan masa dan kondisi masyarakat. Oleh karena itu, kepentingan sosial harus dijadikan pertimbangan penting dalam penetapan hukum Islam. Atas dasar pertimbangan semacam ini, maka

Imam Abu Hanifah membolehkan khutbah memakai bahasa selain bahasa Arab, suatu pandangan yang berbeda dari pendapat tiga Imam mazhab lainnya, sekalipun khathib dapat berbahasa Arab, karena yang penting bahwa *audience* memahami *tausiah-tausiah* yang disampaikan khatib.

2. Imam Malik

Imam Malik dikenal sebagai imam *ahl al-hadits*, seorang pengusung pola pikir fiqih yang tradisional, mendasarkan pemikirannya pada hadis. Pola pikir fiqih semacam ini tentu saja ditopang oleh kondisi sosial masyarakat Madinah di Hijaz, yang masih sangat bersahaja. Malik ibn Anas dilahirkan di Madinah dari dua orang tua yang sama-sama berasal dari Arab, dan dari keluarga yang sejak semula telah menggemari hadis dan *atsar* shahabat.dia hidup di Madinah, dan tidak ditemukan sejarah yang mengatakan bahwa Imam hadis tersebut pernah merantau ke wilayah lain.

Setelah belajar dari banyak guru hadis dan fiqih, Imam Malik mendirikan majelis pengajian tersendiri di Masjid Nabawi untuk medalami fatwa-fatwa hukum. Keberadaan Imam Malik di Madinah, tanpa merantau ke wilayah lain, merupakan faktor utama yang membuatnya menjauhkan diri dari *ra'yu* dan ijtihad. Ia memiliki pengetahuan hadis yang sangat memadai, dia memahami ijma' atau kesepakatan ulama Madinah dengan baik, di sisi lain persoalan yang muncul dalam masyarakatnya tidak serumit atau sebanyak yang terjadi di wilayah Imam Abu Hanifah umpamanya. Kondisi sosial masyarakatnya yang sangat bersahaja, berbeda dari masyarakat Imam Abu Hanifah, membuatnya tidak tidak begitu butuh untuk melakukan ijtihad dengan akal atau *ra`yu*. Namun demikian, Imam Malik, di samping

berpegang pada al-Qur`an dan hadis dan ijma', juga memegangi tradisi atau urf ulama Madinah.

Dalam perkembangan lebih lanjut, para pengikut Imam Malik telah mengembangkan alur pikir fiqihnya, sesuai dengan wilayah dan perkembangan sosial masyarakat, tentu saja sejalan dengan perkembangan kehidupan sosial masyarakat Islam, tempat para pengikutnya tersebut menyelesaikan kasus-kasus hukum yang dihadapinya. Oleh karena itu, dalam sejarah sosial pemikiran hukum Islam, kita temukan pengembang aliran mazhab Malik ini merumuskan alur pikir fiqih yang telah berorientasi kepada kepentingan sosial atau kemaslahatan masyarakat secara sistematik, terlihat umpamanya pada asy-Syatibi, dengan kaidah *maqashid syari'ah*-nya. Para pengikut Malik juga mengembangkan kaidah *mashlahah mursalah*.

3. Imam syafi'i

Imam Syafi'i bernama lengkap Abu Abdillah Muhammad ibn Idris ibn Syafi' (150 H.-205 H.). Ia dilahirkan di lingkungan keluarga Arab yang miskin di daerah Ghazza, Palestina. Sebagai Imam yang telah melakukan moderasi alur pikir fiqih tradisional dan alur pikir fiqih rasional, Imam asy-Syafi'i terlihat mempertimbangkan faktor perkembangan sosial masyarakat lingkungannya. Dari pertimbangan inilah, maka Imam Syafi'i menjadi tokoh aliran moderat.

Pada mulanya Imam Syafi'i hidup di lingkungan yang sederhana, tidak banyak muncul masalah kemasyarakatan, yaitu di lingkungan masyarakat Mekkah dan Madinah, wilayah Hijaz. Pada masa-masa di lingkungan ini, dia telah mendalami Al-Qur`an, dan sunnah, sehingga kecenderungannya kepada aliran hadis cukup terlihat, dan dia sendiri memang murid Imam

Malik, tokoh aliran fiqih tradisional (*ahl al-hadits*). Sejauh itu, Imam asy-Syafi'i juga adalah seorang yang digelar sebagi *nashir as-Sunnah*, karena kemampuannya menyusun argumen tentang betapa pentingnya *hadis ahad*, dijadikan sebagai dasar hukum Islam, setelah sebelumnya ditemukan pemikir dari kalangan rasional yang meragukan keabsahannya.

Perkembangan pemikiran Imam Syafi'i mulai tampak, manakala dia melakukan pengembaraan *ilmiah*-nya ke Baghdad, Irak, dan bermukim untuk beberapa tahun lamanya di sana. Dalam pengembaraan tersebut, dia mempelajari fiqih aliran rasional, suatu aliran fiqih yang dirintis oleh Imam Abu Hanifah. Kalau di Mekkah, dia belajar dengan nMuslim ibn Khalid az-Zanji, di Madinah belajar dengan Imam Malik, maka ketika berada di Baghdad dia belajar dengan Abu Yusuf dan Muhammad ibn Hasan asy-Syaibani, dua tokoh dan murid top Imam Abu Hanifah yang beraliran rasional tersebut.

Hasil belajar dari tokoh-tokoh fiqih yang beraliran rasional tersebut, membuat Imam Syafi'i mencoba melakukan evaluasi pendapat-pendapatnya di bidang fiqih yang difatwakannya ketika berada di wilayah Hijaz. Dalam pandangannya, ada beberapa pendapat hukumnya yang harus dirumuskan kembali, dan harus dikomunikasikan dengan perkembangan kehidupan sosial, budaya dan peradaban yang tinggi di Irak. Keadaan semacam ini telah membuatnya cenderung kepada aliran rasional.

Kendatipun demikian, puncak kematangan berpikir Imam Syafi'i dan rumusan evaluasi pemikirn fiqihnya adalah ketika dia berada di Mesir. Di negeri ini, dia banyak menulis buku, dan merevisi buku yang pernah

ditulisnya. Di Mesir inilah dia melahirkan mazhab barunya, yang dikenal dengan *Qaul Jadid*, sebagai hasil revisi dan evaluasi terhadap mazhabnya ketika berada di Hijjaz, yang dikenal dengan *Qaul Qadim.* Perlu dikemukakan, bahwa tidak semua pendapat Imam Syafi'i diperbaharuinya, masih banyak pendapat lama yang dipertahankannya, karena masih tetap relevan dengan kondisi sosial masyarakat Islam, baik di Hijaz, Baghdad maupun Mesir.

Imam Syafi'i hidup pada masa *daulah* Abbasiyah dalam kondisi stabil. Khalifah memberikan perhatian penuh terhadap kemajuan ilmu pengetahuan, dan memberikan spirit kepada para ulama untuk terus berkreasi. Khalifah mendorong gerakan penerjemahan buku-buku Yunani, Persia, India, dan lain-lain ke dalam bahasa Arab, sehingga pikiran Arab-Islam berkenalan dengan 'dunia luar' tersebut, bahkan mengambil manfaat darinya, terutama pikiran-pikiran Yunani kuno, umpamanya konsep logika Yunani yang tampaknya mempengaruhi Imam Syafi'i dalam perumusan konsep *qiyas*-nya yang terkenal itu.

Imam Syafi'i juga menyaksikan saat meluasnya daerah kekuasaan Islam di beberapa wilayah. Maka dialog dan asimilasi kebudayaan wilayah-wilayah hasil perluasan dengan kebudayaan Islam merupakan suatu keniscayaan. Dalam kontak budaya tersebut, tentu saja melahirkan berbagai persoalan hukum, mengingat 'budaya luar' tersebut memiliki berbagai tradisi, perkembangan sosial dan ekonomi, sehingga diperlukan suatu pemikiran atau ijtihad untuk mencari solusinya. Imam Syafi'i tentu saja merespons perkembangan sosial yang terjadi dalam masyarakatnya, dan mempertimbangkannya dalam permusan fatwa-fatwanya.

Perlu dikemukakan, bahwa stabilitas suatu pemerintahan pada masa hidupnya memberikan pengaruh kepadanya untuk berpendapat bahwa suatu negara hendaklah ada pemimpin yang adil dan dipercaya rakyat. Suatu pemerintahkan, menurutnya, harus dibentuk berdasarkan pengangkatan, kecuali dalam keadaan mendesak atau situasi menuntut lain. Sementara itu, Imam Hanafi mengatakan bahwa perlunya asas musyawarah, dan berpendapat bahwa dalam soal kepemimpinan adalah hak seluruh rakyat. Baginya, siapapun berhak menjadi pemimpin, yang penting dipilih oleh mayoritas rakyat atau *ahl al-hall wa al-'aqd*. Terlepas dari itu semua, yang ingin saya kemukakan bahwa kondisi sosial, ekonomi dan politik pada masa tertentu, sangat berpengaruh terhadap para pemikir hukum Islam, tidak terkecuali Imam Syafi'i dalam perumusan pemikiran hukumnya. Terlihat bahwa dia mempertimbangkan teks-teks suci dan realitas sosial.

Dalam konteks ilmu *ushul al-fiqh*, Imam asy-Syafi'i telah melakukan moderasi alur pikir fiqih rasional dan alur pikir fiqih tradisional, dengan merumuskan kaidah hukum yang memadukan pemikiran Hanafiyah yang rasional dan pemikiran Malikiyah yang tradisonal. Hasil usaha moderasinya tersebut melahirkan antara lain teori hukum Islam dalam kemasan empat sumber hukum yang banyak dipedomani oleh ahli hukum Islam, yaitu Al-Qur`an, Sunnah, ijma' dan *qiyas*, dalam rangka mewujudkan hukum-hukum Islam yang tetap berpijak pada teks-teks suci di satu sisi dan teks-tekls realitas sosial di sisi lain.

4. Ahmad ibn Hanbal

Imam Ahmad ibn Hanbal dilahirkan tahun 164 H – 241 H., di Baghdad dari keluarga Arab. Ia hidup dalam keluarga yang cukup prihatin dari segi ekonominya,

karenanya di samping belajar dengan tekun, Ahmad juga harus bekerja apa saja yang halal untuk menghidupi diri dan keluarganya. Ia pernah bekerja sebagai buruh pabrik pakaian, menenun dan menjualnya. Ia pernah juga berkerja upahan memetik buah-buaahan, dan menjadi penulis upahan, atau sebagai kuli bangunan.

Imam Ahmad ibn Hanbal ini diakui sebagai salah satu Imam Madzhab Fiqih dari kalangan *Muhadditsin,* bahkan menurut Khallaf bahwa Imam ini lebih cenderung kepada hadits daripada kepada fiqih. Oleh karena itu, sesungguhnya Imam Ahmad ini lebih ketat dari Imam Malik dalam penggunaan hadis. Dengan ungkapan lain, dalam pemahaman fiqih, Imam Ahmad ini lebih kaku dari Imam Malik.

Kekerasan dan kekakuan Ahmad ibn Hanbal ini dalam rumusan fiqihnya, tentu saja dipengaruhi oleh faktor kondisi sosial dan situasi masyarakatnya. Hanya saja, berbeda dari Hanafi dan Syafi'i umpamanya, yang mersepons kondisi sosial dengan menggunakan ijtihad, memanfaatkan kemampuan pemikiran dan akal, Imam Ahmad justeru dengan memanfaatkan penggunaan hadis, sesuai kompetensinya, dan sesuai dengan kebutuhan masyarakatnya secara mayoritas.

Harus diakui bahwa pada kenyataannya pendapat-pendapat Imam Ahmad tersebut banyak yang sangat ekstrim. Umpamanya, dia mengkafirkan golongan Jahmiyah, padahal tidak ada Imam mazhab lain yang berpendapat semacam itu. Najis karena anjing tidak dapat dihilangkan, kecuali dengan delapan kali cucian. Ia juga mewajibkan berkumur-kumur dan mencuci tangan ketika baru bangun dari tidur. Mewajibkan berkumur-kumur dan membersihkan hidung dalam berwudhu`. Ia juga mewajibkan berwudhu` sesudah makan daging.

Sementara menurut Imam-Imam mazhab lainnya, hal-hal itu hanya sunnat. Saya melihat, bahwa Imam Ahmad melakukan teori *'imtina' tausi'ah al-ghayy,* teori pencegahan perluasan penyimpangan ajaran Islam.

Terlepas dari itu, berkaitan dengan sumber hukum Islam yang dijadikan pedoman dalam perumusan fiqih, Imam Ahmad mengungkapkan, yang artinya:

"*Sesungguhnya Allah SWT mengutus Nabi Muhammad saw untuk membawa petunjuk dan agama yang benar, untuk diunggulkan di atas segala agama, meskipun hal ini tidak disukai morang-orang musyrik. Allah menurunkan kepadanya petunjuk dan cahaya bagi para pengikutnya. Dia menjadikan utusan-Nya sebagai orang yang menujukkan apa yang Dia kehendaki di dalam al-Qur`an, baik yang lahir maupun yang bathin, yang khash maupun yang 'amm dan yang nasikh maupun yang mansukh. Para sahabat adalah saksi atas hal itu. Mereka adalah orang-orang pilihan dan kesayangan Allah yang banyak mengenal Rasulullah dan memahami apa yang dikehendaki Allah dalam kitab-Nya. Karena itu, mefreka adalah para penafsir al-Qur`an sesudah rasulullah.*

Dari ungkapan Imam Ahmad yang dikutip dari Farouq Abu Zaid (t.t) di atas dapat dipahami beberapa hal sebagai berikut: *Pertama*, menurutnya bahwa al-Qur`an dan Sunnah adalah sumber-sumber hukum Islam yang padu dan sejalan. Ia tidak sependapat dengan orang yang mengatakan bahwa ada kemungkinan terjadinya perbedaan atau pertentangan antara kedua sumber pokok tersebut. Dua sumber hukum itu pasti sejalan antara satu sama lainnya. *Kedua*, Rasul saw. adalah orang yang lebih mengetahui tentang kehendak Allah yang tercantum dalam al-Qur`an, oleh karena itu ia dijadikan utusan-Nya untuk memberitahukan kepada manusia apa yang Tuhan

maksudkan dalam Al-Qur`an itu. *Ketiga,* setelah Rasul saw. meninggal maka yang mempunyai kompetensi memahami ayat-ayat Al-Qur`an adalah para shahabat, merekalah orang yang dapat diakui keahliannya dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut.

Dengan demikian, dapat diambil pemahaman bahwa bagi Imam Ahmad, sumber hukum Islam itu adalah Al-Qur`an, Sunnah atau hadis, dan fatwa-fatwa atau *atsar-atsar* para Sahabat. Dia sangat memegang tegus hadis dan *atsar* tersebut, sehingga terkadang ia mengambil hadits dha'if, manakala tidak dijumpai yang lain. Tetapi, ia memberikan syarat tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah dan dasar-dasar syari'at.

Kalau kita cermati secara mendalam, ada hal yang menarik dari pandangannya tentang syarat tersebut, yaitu "*Tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah dan dasar-dasar syari'at*". Kuwalifikasi ini memang merupakan standar atau kaidah yang dapat dilakukan ketika seorang ahli hukum merespons berbagai persoalan yang muncul dalam masyarakat. Artinya, selama masalah yang dilakukan atau muncul dalam masyarakat tidak bertentangan dengan dasar-dasar syari'at, keberadaannya dapat diakui, diakomodir dan dikembangkan. Oleh karena itu, tidak heran kalau pengikut-pengikut Imam Ahmad berikutnya telah mengembangkan pemikirannya semacam ini, seperti akan terlihat dalam uraian yang akan datang.

Terlepas dari itu, apa yang dilakukan oleh imam-imam mazhab dalam perumusan fiqih selalu mengacu kepada unsur-unsur teks-teks, peran akal, kondisi sosial masyarakat, dan aspek-aspek spiritual juga mereka manfaatkan. Kendatipun demikian, harus diakui, ada di antara mereka yang lebih memiliki kecenderungan

kepada salah satu aspek yang dicontohkan oleh Rasul, dan aspek lain justeru kurang mendapat perhatian secara berimbang.

E. Periode *Blessing in Disguise*

Setelah masa-masa Imam madzhab, biasa diperkenalkan sebagai masa jatuhnya mental sebagian besar ulama, yang berakibat kepada melemahnya aktivitas dan pemikiran hukum Islam. Kendatipun demikian, pada masa-masa ini masih tetap muncul pemikir-pemikir hukum yang melakukan ijtihad yang berusaha merealisasikan *Islam rahmatan lil alamin.* Mereka telah merumuskan kaidah-kaidah hukum yang sesuai dengan situasi kontekstual (*qara`in ahwal*) masyarakat yang semakin berkembang, yakni kaidah-kaidah hukum Islam yang berorientasi kepada upaya merespons perkembangan sosial. Kaidah dimaksud adalah kaidah maqashid syariah yang esensinya adalah kemaslahatan hamba. Sebab itu, masa ini penulis sebut dengan masa *Blessing in disguise.*

Hampir di setiap madzhab fiqih ditemukan tokoh yang telah mencoba dan berhasil merumuskan kaidah=kaidah hukum Islam yang mempertimbangkan kepentingan atau kebutuhan masyarakat sesuai dengan perkembangan sosial yang terjadi. Di bawah ini dikemukakan sebagian pemikir yang telah membicarakan tentang kaidahi maqashid syariah, yang memenuhi khazanah kepustakaan pemikiran hukum Islam.

Mereka ini adalah sebagai berikut:

1. Imam al-Juwaini.

Imam al-Juwaini dikenal dengan Imam al-Haramain. Dalam pemikiran ilmu *ushul al-fiqh*-nya yang dia tulis dalam kitab *Al-Burhan fi Ushul al-Ahkam*, ia mulai menekankan pentingnya memahami kaidah maqashid syariah dalam penetapan suatu hukum Islam. Bahkan, ia memandang bahwa seseorang tidak akan mampu menetapkan hukum dengan tepat sebelum memahami dengan baik tujuan Allah mengeluarkan perintah dan larangan, yang disebut maqashid syariah.

2. Al-Ghazali

   Kaidah *maqashid syariah* yang gagas oleh Imam al-Juwaini, selanjutnya dikembangkan oleh Imam al-Ghazali, yang nama lengkapnya Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. Perhatiannyaa terhadap maqashid syariah ini telah dituangkannya dalam beberapa karya *ushul al-fiqh*-nya, seperti kitab *al-Mankhul min Ta'liqat al-Ushul, Syifa` al-ghalil*, dan *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*. Menurut al-Ghazali, esensi dari maqashid syariah adalah kmaslahatan hamba, yang terdiri dari lima prinsip yang harus dipelihara, yaitu: memelijhara agama (*hifz ad-din*), memelihara jiwa (*hifz an-nafs*), memelihara harta (*hifz al-mal*), memelihara keturunan (*hifz an-nasl*) dan memelihara akal (*hifz al-'aql*).

3. Ar-Razi

   Selanjutnya Imam ar-Razi, yang bernama lengkap Muhammad ibn 'Umar ibn al-Hasan ibn al-Husain telah melanjutkan pemikiran tentang maqashid syariah yang dikemukakan oleh Imam al-Ghazali. Dalam pandangannya, kemaslahatan sebagai esensi dari maqashid syariah tersebut ada yang berkaitan dengan dunia dan ada yang berkaitan dengan akhirat. Pada prinsipnya, ia memandang bahwa kaidah *maqashid*

syariah itu mengajarkan hikmah-hikmah yang didapatkan melalui *riyadhah an-nafs* (latihan-latihan spiritual), dalam *tahzib al-akhlaq* (pembersihan akhlak) (ar-Razi 1332 H. 5: 161).

4. Al-'Izz ibn Abdis Salam

   Ulama yang bergelar Sulthan al-'Ulama` ini bernama lengkap 'Izz ad-din ibn 'Abd al-Aziz ibn 'Abdis-Salam as-Salmi. Ia telah mencoba dan berhasil merumuskan kaidah maqashid syariah yang sangat signifikan dan relevan dengan perkembangan masyarakat. Kaidah-kaidah dan teori-teori fiqihnya ia tuangkan dalam kitabnya yang berjudul *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam.* Sebagaimana ulama sebelumnya, dalam pandangannya, esensi maqashid syariah itu kemaslahatan, baik dengan cara menolak kemafsadatan maupun mendatangkan kemaslahatan (19991: 11). Selanjtnya, ia mengatakan bahwa hukum-hukum yang dibebankan itu semuanya kembali kepada kemaslahatan hamba-hamba di dunia ini dan di akhirat nanti (al-'Izz. t.t. 2: 62).

5. Ibn Qayyim al-Jauziyah

   Pemikiran Ibn Qayyim al-Jauziyah tentang kemaslahatan, sebagai esensi dari maqashid syariah, tertuang dalam kitabnya *I'lam al-Muwaqi'in 'an Rabb al-'Alamin.* Ungkapannya yang terkenal adalah *Taghayyur al-fatwa wa ikhtilafuha bi taghayyur al-azminati wa al-amkinati wa al-ahwali, wa al'awa`idi wa an-niyati.* Artinya: perubahan dan perbedaan fatwa hukum disebabkan perubahan dan perbedaan masa, tempat, situasi, tradisi dan tujuan. Terlihat, bahwa Ibn Qayyim telah memberikan posisi yang tepat terhadap situasi kontekstual masyarakat yang terus berkembang. Ia telah meletakkan atau paling tidak mendukung perlunya

mempertimbangkan realitas sosial dalam proses penetapan suatu hukum. Semua itu dimaksudkan adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi para hamba, sesuatu dengan tujuan dan substansi syariat.

6. Ath-Thufi

   Ath-Thufi bernama Sulaiman Ibn ‘Abd al-Qawi ibn Sa’id at-Thufi ash-Sharshari Najmuddin. Terlepas dari apakah beliau seorang Syi’i atau Sunni beraliran Hanbali, yang jelas dia mempunyai pemikiran tentang maslahat. Ia memandang bahwa konsep maslahat, sebagai substansi dan esensi dari maqashid, dapat dilihat dari aspek *‘urf* dan dari aspek *asy-syar’*. Dari aspek ‘urf, maslahat adalah suatu sebab yang membawa kepada kebaikan dan kemanfatan, seperti perdagangan yang membawa kepada keuntungan. Dari aspek *syara’*, masalahat adalah sebab yang membawa kepada tercapainya *maqashid syariah*, baik ibadah maupun adat (ath-Thufi: 14). Pemikirannya yang kontroversial adalah bahwa akal tidak terikat dengan *nash* dalam mendapatkan kemaslahatan dan kemafsadatan dalam masalah muamalah.

7. Asy-Syatibi:

   Asy-Syatibi, selain telah membicarakan dengan baik dan sistematis tentang kaidah maqashid syariah, sehingga acap kali dijadikan idola oleh banyak pemikir hukum Islam moern dan kontemporer umpamanya, juga telah menggagas kaidah atau metode penetapan hukum yang berpola *istiqra` ma’nawi* (induktif). Dalam *al-Muwafaqat,* ia menggambarkan: *al-istiqra` al-ma’nawi* adalah suatu kaidah atau metode penetapan hukum yang bukan hanya dengan satu dalil saja, tetapi dengan kumpulan dalil yang digabungkan antara satu sama lain, sehingga terbentuklah suatu produk hukum berasarkan gabungan dalil tersebut. Selain dengan kolektifitas dalil,

seorang ahli hukum Islam juga haruslah mempertimbangkan situasi kontekstual (*qara`in ahwal*), baik yang *manqulah,* maupun yang *ghairu manqulah* (asy-Syatibi, t.t.2: 39).

Kemaslahatan sebagai esensi dari *maqashid syariah* ini merupakan *grand theory* dalam teori-teori hukum Islam yang dijadikan kerangka teori oleh para pembaharu pemikiran hukum Islam untuk penetapan dan penelitian hukum selanjutnya. Berbagai kaidahatau metode penetapan hukum spesifik, seperti *qiyas, istihsan, maslahah mursalah,* dan lain-lain berpijak dari kaidah *maqashid asy-syari'ah* (Djamil, 1978: 135). Mengenai kaidah-kaidah ini akan diuraikan secara lebih lengkap dalam buku tersendiri, yaitu buku penulis yang berjudul *al-Qawa'id al-Ma'nawiyah* (Kaidah-Kaidah Perluasan Makna).

F. Periode Kebangkitan Kembali

Masa kebangkitan kembali umat Islam sering dikenal dengan pembaharuan. Dalam Islam, pembaharuan merupakan suatu keniscayaan. Ia mendapat legitimasi, bahkan bagian dari ajaran Islam yang harus selalu mendapat perhatian serius. Ucapan Rasul saw. *"Sesungguhnya Allah akan membangkitkan untuk umat ini seorang (sekelompok) pembaharua agama ada setiap penghujung seratus tahun"* (Abu Dawud, 1953.1: 109), adalah landasan jelas pandangan ini.

Kata pembaharuan dalam bahasa Arab sering disebut dengan *tajdid* yang arti dasarnya *'membuat sesuatu menjadi baru'*, atau *ishlah* yang berarti *"perbaikan atau reformasi"*. Sedangkan menurut istilah, ada yang mendefinsisikannya dengan *"mengembalikan ajaran-ajaran agama sebagaimana keadannya pada masa salaf."* Definisi lain menyatakan bahwa *tajdid* adalah "penyebaarluasan ilmu" (Sa'id, 1984: 22). Sementara Abu Hasan an-Nadwi

merumuskannya dengan *"Suatu usaha untuk menyesuaikan ajaran-ajaran agama dengan kehidupan kontemporer dengan cara menakwilkan atau menafsirkannya sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan kondisi sosial masyarakat."* (An-Nadwi, 1977: 71). Tampaknya, pembaharuan atau *tajdid* mengandung makna usaha mengubah, memperbarui, memodifikasi, mengadaptasi dan menciptakan sesuatu yang baru dengan menginterpretasikan ajaran-ajaran agama, termasuk ajaran tentang hukum, dengan mengkomunikasikannya dengan perkembangan kehidupan sosial.

Kemunculan ide pembaharuan ini, pada dasarnya dilhami oleh dua hal, yaitu: *Pertama,* adanya suatu keyakinan bahwa ajaran Islam (Al-Qur`an dan Sunnah) pantas atau sesuai untuk semua tempat dan masa (*asy-syari'ah al-Islamiyah shalihah li kulli makanin wa zamanin*). Sebab itu, ajaran-ajaran Islam akan dapat mengakomodir berbagai persoalan kontemporer yang muncul. *Kedua,* adanya reaksi yang diberikan oleh para pemikir Islam, termasuk ahli hukum Islam, terhadap kemajuan dan keungulan dunia Barat, yang dimulai pada awal abad ke sembilan belas.

Secara historis, kebangkitan kembali kaum muslimin dimulai pada awal abad ke Sembilan belas Masehi, yaitu setelah ekspansi Perancis di Mesir dan upaya Napoleon Bonaparte memperkenalkan ideologi revolusinya, dengan semboyan: Kebebasan (*al-hurriyah*), persamaan (*al-musawah*) dan persaudaraan (*al-akha`*). Dalam masa ekspansi tersebut, terjadi kontak langsung antara alam pikiran Islam dengan alam pikiran Eropa. Melalui kontak ini, umat Islam mengenal hasil kebuayaan Eropa zaman *renaiseance* (*'ashr at-tanwir*), seperti akademi Ilmu Pengetahuan berikut gambar-gambar, peta-peta, buku-buku dan laboratorium ilmiahnya (Abu Zaid, 1986: 54).

Selanjutnya, kontak kedua antara pikiran Muslim dengan pikiran Eropa, melalui misi-misi ilmiah dari bangsa Mesir yang dikirim Mohammad Ali, Penguasa Mesir waktu itu, ke Negara-Negara Eropa: Itali, Perancis dan Inggeris, yang disusul bangsa-bangsa Arab dan Islam lainnya. Mereka inilah yang mendirikan sekolah-sekolah umum, yang sebelumnya hanya ada sekolah-sekolah agama. Generasi abad Sembilan belas inilah yang memainkan peranan dominan dalam percaturan kenegaraan di Mesir, juga dalam sejarah bangsa Arab dan Islam modern. Dan mereka inilah yang melahirkan kebudayaan besar dalam masyarakat Islam. Pengaruh kebangkitan ini meliputi bidang ekonomi, politik dan sosial (Abu Zaid, 1986: 55).

Selain itu, kebangkitan tersebut disertai pula oleh kemunculan sistem perundang-undangan baru, yang membuat kaum muslimin ingin mengkaji kembali fiqihnya guna memenuhi tuntutan-tuntutan hukum baru untuk mengibangi sistem perundang-undangan dari Eropa. Tetapi, masa *jumud* sudah berlangsung lama, sementara fiqih Islam sendiri sudah mengalami kristalisasi, sehingga rumusan-rumusan fiqih Islam banyak yang tidak mampu lagi memberikan jawaban-jawaban atas kebutuhan masyarakat Islam modern. Keadaan ini menimbulkan realitas baru dalam alam pikiran Islam berupa krisis pemikiran dan krisis hukum.

Dalam menghadapi krisis ini muncul tiga aliran penting, yaitu:

1. Aliran modern yang dipelopori oleh sejumlah pemikir dan penulis yang pernah belajar dan dididik di universitas-universitas di Eropa dan atau di sekolah-sekolah umum. Menurut pendukung aliran ini, aturan-aturan kehiduapan dalam masyarakat muslim modern harus sepenuhnya berdasarkan hukum positif Barat

modern. Sebab, fiqih Islam sudah tidak mampu lagi mengikuti perkembangan masyarakat Islam modern.

2. Aliran yang menentang keras mengikuti pikiran dan ide-ide Barat modern. Pendukung aliran ini mengajak umat Islam kembali kepada dasar-dasar dan sumber-sumber fiqih Islam, yaitu Al-Qur`an, Sunnah, fatwa-fatwa hukum para ulama terdahulu.
3. Aliran yang mengambil jalan tengah antara dua aliran di atas. Menurut pendukung aliran ini, kembali kepada dasar-dasar dan sumber-sumber fiqih Islam adalah suatu keharusan yang tidak bisa tidak. Tetapi, dalam waktu yang bersamaan, mereka tidak menentang masuknya ide-ide dan peradaban asing, selama tidak bertentangan dengan dasar-dasar syariat (Abu Zaid, 1986: 56-57).

Para pendukung aliran ketiga ini berupaya mendobrak kebekuan fiqih dan menentang *taqlid*, yang telah menenggelamkan umat Islam. Mereka mencanangkan kembali perlunya ijtihad, guna menjawab berbagai tuntutan kehidupan modern kaum muslimin. Bagi mereka, kaum muslimin hendaklah terbuka terhadap ide-ide yang bermanfaat dari manapun datangnya. Semua pandangan, ide, penemuan, selama tidak bertentangan dengan dasar-dasar syariah maka dapat dibenarkan (*kullu sya'in jaiz ma lam yata'aradh ma'a ushul asy-syari'ah*).

Banyak tokoh pembaharuan dan kebangkitan dalam sejarah Islam modern, antara lain, Rifa'ah Rafi' ath-Thahthawi dan Muhammad 'Abduh. Mereka berdua ini telah memberikan isyarat penting tentang perlunya pembaharuan *uhsul al-fiqh* dan fiqih yang dapat diambil contoh sebagai pemikir hukum yang mencoba menempatkan terks-teks suci dalam posisi yang paralel dengan realitas sosial (*an-nash asy-syar'i wa al-waqi'i al-ijtima'i 'ala had sawa`*) (Abu Zaid, 1986: 58).

Rifa'ah Rafi' ath-Thahthawi tampaknya tokoh pembaharu yang pertama mencanangkan kembali gagasan bahwa fiqih adalah sama dengan hasil pikiran dan sama pula dengan hukum-hukum kemasyarakatan lainnya yang *nota-bene*-nya terkait dengan kondisi masyarakat dan zamannya. Menurutnya, al-Qur`an dan hadis memberi semangat kepada kaum Muslimin untuk berijtihad dalam berbagai masalah hukum. Selanjutnya, ia memandang bahwa Islam adalah gabungan antara agama (*ad-din*) dan syari'ah (aturan-aturan pokok dalam hidup). *Ad-din* yang dimaksudkan adalah aqidah, yang sudah jelas diterangkan al-Qur`an, sehingga sudah cukup bagi kita. Sedangkan syariah hanya dasar-dasar dan prinsip-prinsipnya yang telah ditetapkan Allah. Sedangkan perinciannya diserahkan kepada manusia untuk dipikirkan dan dianalisis dan dipadukan secara inetraktif dengan kondisi kekinian dalam rangka menjawab berbagai persoalan dan problem yang diajukan oleh masyarakat Islam modern (Abu Zaid, 1986: 59)..

Tokoh pembaharu berikut adalah Muhammad Abduh. Menurut Wael Hallaq, sebagai pemikir Islam, Abduh tampaknya dipengaruhi oleh aliran rasional Mu'tazilah (Hallaq, 1997: 212). Bacaan Hallaq ini tampaknya, karena memperhatikan ungkapan Abduh dalam kaidah perumusan pemikiran Islam umumya, dan perumusan fiqih khususnya, yaitu: *"Taqdim al-'aql 'ala zahir asy-syar'i 'ind at-ta'arudh"* (Abduh, 1375 H.: 59), yakni *"Mendahulukan akal dari zhahir syara' atau nash, ketika terjadi pertentangan."* Dengan demikian, bagi 'Abduh manakala terjadi pertentangan antara teks-teks suci dan akal, maka akal haruslah didahulukan. Sebab, akal akan berpikir secara komprehensif antara dasar-dasar fiqih Islam dan kondisi sosial, sehingga pada saat tertentu akal hendaklah didahulukan, demi terwujudnya kemaslahatan dalam realitas sosial umat Islam.

Di antara persoalan yang dihadapi para pemikir muslim abad dua puluh adalah tentang cara memadukan sistem politik modern dengan konsep Islam dalam soal pemerintahan dan peranatanya. 'Abduh adalah salah seorang pemikir Islam yang telah dapat mengatasi persoalan tersebut melalui penggabungan antara sistem *syura* dalam kepustakaan Islam, dengan sistem demokrasi parlementer yang berlaku di Eropa. Abduh mengatakan, keterikatan pemerintah dengan syariat tidak dapat diselesaikan melalui pengetahuan tentang dasar-dasar syariat saja, melainkan harus ada kelompok ahli yang berkompeten untuk meluruskan segala penyimpangan yang terjadi terhadap aturan yang telah ada. Allah tidak menyerahkan aturan hanya kepada seorang manusia saja, tetapi kepada semua orang. Orang-orang itu memilih sekelompok ahli dalam bidang hukum Islam untuk membawakan kebenaran, meluruskan semua hal yang menimbulkan kerusakan atau penyelewenangan terhadap aturan-aturan dan keadilan hukum Allah(Abu Zaid, 1986: 60).

Pandangan Abduh tersebut mengisyaratkan perlunya sebuah lembaga atau majelis yang berfungsi sebagai pengawas atau pengontrol pemerintah dalam menjalankan aturan. Lembaga atau Majelis ini tidak lain adalah Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) sebagaimana yang terdapat di Negara-Negara demoratik Eropa. Abduh mengatakan:

"Sebagaimana diketahui bahwa Syari' (Allah dan Rasul-Nya) tidaklah menjelaskan bagaimana cara memberi nasihat kepada pemerintah dan bagaimana bentuk permusyawaratan itu serta tidak pula melarang berbagai cara mencapai tujuan permusyawaratan tersebut. Melakukan musyawarah diwajibkan oleh syariat, tetapi tidak ditentukan bagaimana prosedur musyawarah itu. Karena itu, memilih prosedur tertentu pada dasarnya dibolehkan sebagaimana juga boleh menetapkan suatu

kaidah dalam masalah-masalah yang tidak mempunyai ketegasan hukum." (Abu Zaid, 1986: 61).

Dalam skema klasifikaasi hukum Islam, masalah kenegaraan dan pranatannya, termasuk musyawarah, adalah bahagian dari fiqih muamalah, yaitu fiqih yang berkaitan dengan system kemasyarakatan dalam arti yang luas. Dalam masalah muamalah, segala sesuatunya adalah boleh menurut hukum Islam, sesuai dengan kaidah fiqih yang berbunyi: *al-ashl fi al-mu'amalat al-ibahah hatta yadulla ad-dalil 'ala at-tahrim.* Hukum asal dalam masalah *mu'amalah* adalah boleh, hingga ada dalil yang mengharamkannya.

Terlihat bahwa para pemikir hukum Islam modern telah mencoba untuk memadukan aturan-aturan dan kaidah-kaidah Islam dengan perkembangan modern, baik menyangkut masalah ekonomi, sosial maupun politik. Merespons perkembangan modern ini mereka memang terkadang mengggeser unsur-unsur lain yang seharusnya menjadi pertimbangan utama dalam perumusan fiqih.

PIMPINAN WILAYAH

PERSATUAN GURU

Nahdlatul Ulama

PROVINSI SUMATERA SELATAN

BAB III

DASAR-DASAR HUKUM ISLAM

A. Pengertian dan Macam-Macam Dasar Hukum Islam

Sebelum diuraikan dasar-dasar hukum Islam, terlebih dahulu dikemukakan beberapa istilah semakna yang juga sering digunakan oleh para ulama. Abdul Wahhab Khallaf menyatakan bahwa ada tiga istilah dengan pengertian yang sama, yang sering digunakan oleh para ulama untuk menunjukkan tentang petunjuk adanya hukum, yaitu: *adillah al-ahkam* (dalil-dalil hukum atau dalil-dalil fiqih), *ushul al-ahkam* (dasar-dasar hukum atau dasar-dasar fiqih), *mashadir al-ahkam* (sumber-sumber hukum atau sumber-sumber fiqih). Tiga istilah tersebut adalah lafazh yang bersinonim atau *alfazh al-mutaradifah* (Khallaf, 1968: 20)

Dalam menjelaskan pengertian dalil atau dasar hukum Islam, Khallaf mengatakan bahwa dalil secara kebahasaan berarti petunjuk tentang sesuatu, baik bersifat *hissi* (konkrit) maupun bersifat *ma'nawi* (abstrak), menyangkut sesuatu yang baik atau jahat. Asy-Syirazi (t.t: 3) mengatakan bahwa dalil itu berarti sesuatu yang menunjuki kepada yang dicari. Sedangkan menurut istilah para ulama ushul al-fiqh, menurut Khallaf (1968: 20), bahwa yang dinamakan dalil itu adalah sesuatu yang digunakan sebagai petunjuk dengan proses penalaran yang benar untuk menetapkan hukum syara' tentang perbuatan

manusia, baik bersifat *qath'i* (pasti) maupun bersifat *zhanni* (hanya dugaan kuat).

Adapun macam-macam dasar atau dalil hukum Islam telah diklasifikasikan oleh para ulama dengan cara yang berbeda. Abdul Wahhab Khallaf (1968: 21-21) mengatakan, bahwa berdasarkan *istidlal*-nya (diakui sebagai dalil atau bukan), dasar-dasar atau dalil-dalil fiqih (hukum Islam) itu dapat dibagi dua, yaitu: *Pertama,* dalil-dalil yang telah disepakati oleh mayoritas ulama (*al-adillah al-muttafaq 'alaiha*), yaitu: Al-Qur`an, Sunnah, ijma' dan *qiyas*. *Kedua,* dalil-dalil yang masih diperselisihkan oleh para ulama (*al-adillah al-mukhtalaf fiha*), yaitu: *Istihsan, maslahah mursalah, istishlah, 'urf, madzhab shahabi dan syar'u man qablana.*

Terkait dalil-dalil yang disepakati tersebut, secara berurutan diambil dari firman Allah dalam surat an-nisa` ayat 59, yang berbunyi:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya".*

Perintah untuk mentaati Allah dalam ayat di atas berarti perintah mengikuti Al-Qur`an, sebagai dasar dalam melakukan keputusan atau tindakan. Perintah mentaati Rasul-Nya berarti perintah mengikuti Sunnah atau hadis Nabi. Selanjutnya, perintah mentaati *ulil amri* berarti mengikuti keputusan kolektif yang diambil atau dilakukan oleh orang-orang yang berwnang, yang diidentufikasi sebagai ijma' ulama. Kemudian, perintah mengembalikan persoalan yang dipersengketakan atau dipertentangkan kepada Allah dan Rasul-Nya ketika tidak ada *nash* yang jelas dalam masalah yang dihadapi, maka berarti perintah agama untuk menggunakan qiyas.

Berbeda dari klasifikasi di atas, Imam Ibrahim ibn Musa asy-Syatibi dalam *al-Muwafaqat fi ushul asy-syari'ah* (1977. 3: 21) telah membagi dasar fiqih atau dalil kepada dua kategori, yaitu dalil *naqli* dan dalil *ra'yi*. Dalil *naqli* adalah Al-Qur`an dan Sunnah, termasuk ijma', *madzhab shahabi* (pendapat-pendapat para sahabat Nabi saw.) dan *syar'u man qablana* (syariat sebelum syariat yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw.). Argumentasi yang dikemukkan adalah karena, dalam konteks dasar atau sumber, umat Islam belakangan hanya me-*nuqil* (memindahkan, meriwayatkan) secara *ta'abbudi* (tanpa ada pertanyaan mengapa), bukan melihat proses pembentukannya. Sedangkan dalil *ra`yi* adalah *al-qiyas* dan *al-istidlal* (yakni dalil yang bukan dari *nash* dan bukan pula ijma'), termasuk *istihsan* (memandang lebih baik) dan *mashlahah mursalah* (kemaslahatan yang tidak ditunjuk secara tegas dalam *nash-nash*). Dalam buku ini, dasar atau dalil fiqih yang akan diuraikan adalah Al-Qur`an, Sunnah

dan ijma'. Sedangkan yang lainnya akan diuraikan dalam buku tersendiri yang penulis beri judul: *Al-Qawa'id al-Ma'nawiyah* (Kaidah-Kaidah Perluasan Makna).

B. Al-Qur`an

1. Pengertian

Al-Qur`an secara kebahasaan berarti bacaan. Kata Al-Qur`an itu adalah bentuk *mashdar* dari kata قَرَأَ يَقْرَأُ قِرَانَةً وَقُرْأَنًا. Menurut istilah para ahli, Al-Qur`an adalah sutau Kitab yang diturunkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad saw. Melalui malaikat Jibril, dalam bahasa Arab, terdiri dari 30 *Juz`* dan terbagi kepada 14 surat. Rentang waktu turunnya selama lebih kurang 2 tahun, atau menurut Muhammad al-Khudhari Bik, selama 2 tahun 2 bulan dan 22 hari, selama hidupnya di dua kota suci, yaitu Mekkah dan Madinah.

Para ulama *ushul al-fiqh* telah mendefinisikan Al-Qur`an dengan berbagai redaksi. Imam al-Ghazali dalam *al-Mustashfa min 'ilm al-ushul* mendefinsikan Al-Kitab atau Al-Qur`an dengan rumusan: *"Suatu lafazh yang diriwayatkan kepada kita secara mutawatir, terdapat di antara dua tepi mushhaf berdasarkan qira`at tujuh* (Al-Ghazali, 1334 H. 1: 101). Al-Bannani merumuskan bahwa Al-Qur`an adalah "*Lafazh yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Sebagai mukjizat dengan satu surahpun, yang dianggap ibadah orang yang membacanya."* (Al-Bannani, t.t. 1: 223). Satu lagi definisi dari ulama modern yang dianggap perlu dikemukakan, yaitu *"Al-Qur`an adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dengan*

lisan (bahasa) Arab yang jelas, yang di dalamnya adalah penjelasan tentang kebaikan bagi manusia di dunia dan akhirat." (Ali Hasballah, 1976: 17).

Dari beberapa rumusan tentang definisi Al-Qur`an di atas, maka dapat dipahami sebagai berikut, yaitu:

a. Al-Qur`an adalah Kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Ini berarti bahwa Kalam Allah yang diturunkan kepada nabi-nabi lain, tidaklah disebut Al-Qur`an. Umpamanya, Zabur, Taurat, Injil dan *shuhuf-shuhuf* yang diturunkan kepada nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad saw.
b. Al-Qur`an itu berbahasa Arab. Ini berarti suatu terjemahan atau tafsiran terhadap ayat-ayat bukanlah dinamakan Al-Qur`an. atas dasar ini, tidak sah shalat seseorang dengan membaca terjemahan al-Fatihah umpamanya, sebab yang diperintahkan adalah membaca Al-Fatihah, bukan terjemah atau tafsirnya. Diriwayatkan bahwa Imam Abu Hanifah pernah berpendapat boleh shalat dengan membaca terjemahan Al-Qur`an. Menurut para ulama, Imam Abu Hanifah telah *ruju',* yakni menarik pendapatnya tersebut (Ali Hasballah, 1976: 17).
c. Al-Qur`an itu adalah *mu'jizat*, yakni sesuatu yang luar biasa (menyalahi kebiasan umum) yang diberikan oleh Allah kepada Nabi Muhammad saw., sebagai bukti pengakuan kenabian atau kerasulannya. Segi-segi ke-*mu'jizat*-annya antara lain adalah: Struktur dan uslub bahasa, informasi-informasi sejarah dan isyarat-isyarat ilmiah dan prediksi-prediksi masa depan, seperti telah

dikemukakan secara rinci oleh Sayyid Aqil Al-Munawwar dan Masykur Hakim (1994: 1-12).

d. Al-Qur`an itu diriwayatkan secara mutawatir, yakni disampaikan dari generasi ke generasi oleh para periwayat yang kuantitasnya memenuhi syarat *mutawatir*, yang menurut kebiasaannya tidak mungkin mereka sepakat berdusta. Ini berarti *qiraha syadzdazh* atau yang diriwayatkan secara *syadz* atau *hadits qudsi* tidak dinamakan Al-Qur`an. *Qira'ah syadzdzah* dimaksud adalah yang diriwayatkan kepada kita dengan *khabar ahad,* seperti *qira`ah* Ubai ibn Ka'ab tentang qadha` puasa yang berbunyi:

فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ مُتَتَابِعَاتٍ

Dan *qira'ah* Ibn Mas'ud tentang kafarah sumbah yang berbunyi:

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ

Penambahan kata متتابعات bukanlah *qira'ah mutawatirah*, sehingga tidak dianggap sebagai Al-Qur`an.

Selanjutnya, mengingat Al-Qur`an itu diriwayatkan secara mutawatir, maka ia benar-benar diyakini sebagai kalam yang diturunkan oleh Allah, sehingga otentisitas atau keaslian teks-teksnya tidak diragukan lagi (Al-Ghazali, 1334. H. 1: 101).

e. Lafazh-lafazh Al-Qur`an itu terdapat dalam *mushhaf* yang dimulai dengan surat *al-Fatihah* dan diakhiri

dengan surat *an-Nas*. Inilah yang dimaksud dengan ungkapan *daftai al-mushhaf* dalam istilah Imam al-Ghazali di atas.

f. Kandungan Al-Qur`an itu adalah penjelasan-penjelasan Allah tentang kehidupan manusia yang bertujuan untuk mewujudkan kebaikan (kemaslahatan) mereka, baik di dunia ini maupun di akhirat nanti. Ini berarti Al-Qur`an tersebut mengandung nilai-nilai yang membentuk basis syariah dalam arti luas. Hal ini terlihat dalam bahasan tentang kandungan Al-Qur`an lebih lanjut.

2. Kandungan Al-Qur`an

Secara umum, Al-Qur`an mengandung ajaran-ajaran sebagai berikut, yaitu:

a. Mengenai akidah atau kepercayaan (*i'tiqadiyah*), yaitu ajaran-ajaran yang berkaitan dengan kewajiban orang-orang *mukallaf* untuk mempercayai Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, hari akhirat, dan ketentuan baik dan buruk dari-Nya.
b. Mengenai akhlak atau sopan santun (*khuluqiyah*), yaitu ajaran-ajaran yang berkaitan dengan kewajiban *mukallaf* untuk menghiasi diri dengan sifat-sifat utama (*al-fadha`il*) dan menjauhkan diri dari sifat-sifat tercela (*ar-radza`il*). Dengan akhlak yang mulia maka manusia mampu membersihkan jiwanya, memperbaiki kondisi individu dan masyarakat, sehingga manusia hidup dalam naungan *makarim al-akhlakq*.
c. Mengenai petunjuk yang mengacu kepada pemikiran dan penelitian terhadap rahasia-rahasia Tuhan yang

terdapat dalam alam semesta, sehingga manusia mampu mengembangkan peradaban yang berbasis teologis.

d. Mengenai kisah-kisah tentang orang-orang terdahulu, baik mengenai individu maupun masyarakat dan bangsa, yang gunanya untuk dapat dijadikan sebagai *'ibrah* atau pelajaran bagi umat Islam.
e. Mengenai peringatan dan ancaman, baik terkait dengan kehidupan dunia (*al-wa'd wa al-wa'id*) maupun mengenai kehidupan akhirat (*at-targhib wa at-tarhib*).
f. Mengenai hukum-hukum tentang perbuatan manusia (*ahkam 'amaliyah*), yaitu hukum-hukum yang berkaitan dengan segala sesuatu yang muncul dari orang-orang *mukallaf,* baik berupa perkataan, perbuatan, transaksi atau perjanjian, maupun tindakan terhadap sesuatu. Kandungan-kandungan macam ini, menurut Syaltut, disebut dengan *fiqh al-Qur`an* dan itulah tujuan yang hendak dicapai melalui ilmu *ushul al-fiqh* (Syaltut, 1986. 2: 699-702; Khallaf, 1968: 32).

3. Jumlah Ayat-Ayat Hukum

Sebelum diterangkan jumlah ayat-ayat hukum, terlebih dahulu akan dikemukakan tentang jumlah ayat dalam Al-Qur`an, secara keseluruhan. Mengenai hal ini telah terjadi perbedaan pendapat para ulama. Kendatipun demikian, perbedaan tersebut hanya terletak pada cara penghitungannya, bukan esensi dan substansi ayat-ayat itu sendiri. Sebagai contoh, ada yang menghitung surat *al-Fatihah* itu dimulai dengan *basmalah* sebagai ayat pertama, maka ayat terakhir adalah *shirathalladzina*

an'amta 'alaihim ghairil maghdhubi 'alaihim wa la adh-dhallin sebagai ayat terakhir. Tetapi ada yang menghitungnya mulai dari *alhamdulillah rabbil 'alamin* sebagai ayat pertama, maka ayat terakhir adalah *ghairil maghdhubi 'alaihim wa la adh-dhallin.*

Beranjak dari perbedaan semacam di atas, maka terjadi dalam penghitungan jumlah ayat Al-Qur`an. Menurut ulama Madinah, jumlahnya sebanyak 6214 ayat; menurut ulama Kufah sejumlah 6217 ayat; menurut ulama Mekkah sebanyak 6210 ayat; menurut ulama-ulama Bashrah sejumlah 6203 ayat; dan menurut ulama-ulama Syam (Siria) sebanyak 6226 ayat. Sedangkan kalimat yang terdapat dalam Al-Qur`an sebanyak 77434 kalimat, dan hurufnya sebanyak 325345 huruf (Hakim, t.t. 2: 186-187). Sebagian ulama Palembang, seperti terlihat dalam cetakan Al-Qur`an Kemas Azhari tahun 1848 dan cetakan 1854 yang menghitungnya jumlah ayat Al-Qur`an sebanyak 6666 ayat.

Sekarang jumlah ayat-ayat hukum. Adapun ayat-ayat hukum para ulama telah berbeda pendapat. Abu Yusuf berpndapat, bahwa jumlah ayatb hukum itu sebanyak 1100 ayat. Diriwayatkan oleh Ibn Mubarak, bahwa jumlah ayat hukum itu sebanyak 900 ayat, bahkan menurut pendapat lain lebih dari itu. Imam al-Ghazali berpendapat, bahwa jumlah ayat hukum itu sebanyak 500 ayat. Jumlah ini diikuti oleh beberapa orang ulama kenamaan, seperti Ibn al-'Arabi, ar-Razi, Ibn Qudamah, al-Qarafi, dan lain-lain. menurut Manna' Khalil Qaththan, jumlah ayat hukum itu sebanyak 410 ayat. Menurut Abdul Wahhab Khallaf, jumlah ayat hukum itu

sebanyak 280 ayat (Khallaf, 1968 32). HM. Rasyidi menghitungnya sebanyak 228 ayat hukum atau hanya lebih kurang 3 persen dari seluruh ayat Al-Qur`an (Rasyidi, 1976: 13). Menurut Ahmad Amin, ayat hukum itu berjumlah 200 ayat. Sedangkan menurut Thanthawi Jauhari, jumlah ayat hukum itu sebanyak tidak lebih dari 150 ayat.

Untuk melihat rincian jumlah ayat hukum ini, tampaknya perlu dikemukakan oleh Abdul Wahhab Khallaf (1968: 32-34) sebagai berikut: Ayat-ayat hukum itu berjumlah 280 ayat, dengan rincian: 70 ayat berkaitan dengan hukum keluarga, 70 ayat berkaitan dengan hukum perdata, 30 ayat berkenaan dengan hukum pidana, 13 ayat berkaitan dengan hukum acara, 10 ayat berkenaan dengan hukum perundang-undangan, 25 ayat berkaitan dengan hukum internasional dan 10 ayat mengenai hukum ekonomi dan keuangan.

Perlu juga dikemukakan rincian pendapat Manna' Khalil Qaththan, bahwa jumlah ayat hukum itu sebanyak 10 ayat, dengan rincian: 20 ayat tentang ibadah (seperti shalat, puasa, zakat, haji, jihad, sumpah dan nadzar), 70 ayat tentang sistem keluarga atau *nizham al-`usrah* (seperti hukum perkawinan, talak dan yang berkaitan dengannya, yakni mahar, nafkah, hadhanah, nasab, 'iddah, wasiat, warisan), 70 ayat tentang *mu'amalah maliyah* (seperti jual beli, sewa-menyewa, gadai, utang-piutang dan perdagangan), 30 ayat tentang *'uqubat* atau hukum-hukum *jinayat, hudud,* pencurian, zina, menuduh, penentang agama Allah. Kemudian, dengan tidak menyebutkan jumlahnya, Qaththan menjelasakan ada

ayat-ayat hukum mengenai perang, damai, dan hal-hal lain yang berkaitan seperti jihad, *ghanimah,* tawanan perang, perjanjian dan pajak. Sebagai informasi lanjut, uraian lebih rinci telah dikemuakan oleh Abdurrahman I Doi dalam bukunya *Holy Qur`an: The First Frimary Source of Shari'ah* (1970: 0-3).

Setelah kita mencermati pendapat-pendapat para ulama tentang jumlah ayat-ayat hukum, baik penjelasan secara garis besar atau dengan perincian-perincian, maka dapat kita tarik suatu kesimpulan, bahwa jumlah ayat hukum dalam Al-Qur`an itu berkisar 2 % hingga 17 % dari semua ayat-ayat dalam Al-Qur`an.

Mengapa terjadi perbedaan pendapat ulama dalam menghitung ayat-ayat hukum ini? Terjadi perbedaan ini tampaknya disebabkan berbeda dalam memandang eksistensi petunjuk ayat terhadap makna yang berkaitan dengan hukum. Salah satu cara analisisnya adalah dengan menggunakan pendekatakn ilmu mantiq, yaitu apabila dipandang dari segi *dilalah al-muthabaqah* (petunjuk lafazh yang bersesuaian dengan makna secara utuh), maka jumlah ayat hukum cenderung lebih sedikit. Tetapi, apabila dipandang dari segi *dilalah tadhammun* (petunjuk yang hanya tertuju kepada sebagian makna lafzazh yang diciptakan), apalagi *dilalah iltizam* (petunjuk lafazh tertuju kepada makna menurut pemikiran, yang keluar sama sekali dari makna *harfiyah* lafzah itu), maka jumlah ayat hukum akan semakin banyak.

Sekaitan dengan ayat-ayat hukum ini, Imam Jalaluddin as-Suyuthi mengatakan bahwa sebagian besar ayat Al-Qur`an tidak kosong dari hukum-hukum, termasuk ayat-ayat tentang adab-adab yang baik, akhlak-akhlak yang baik. Dari ayat-ayat semacam itu sesungguhnya, selain ada yang jelas hukumnya, ada juga hukum yang dipetik melalui cara *istinbath*. Umpamanya, tentang hukum sahnya pernikahan orang-orang kafir dari firman Allah surat *al-masad* ayat 4 yang berbunyi:

وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ۝٤

Artinya *"Dan (begitu pula) istrinya, pembawa kayu bakar"*.

Dengan demikian, petunjuk Al-Qur`an terhadap hukum itu, terkadang dengan *shighat* (lafazh) yang jelas; terkadang dalam bentuk berita, dan tererkadang menjelaskan akibatnya di dunia atau akhirat, yakni akibat baik atau buruk, bermanfaat atau mudharat. Sesungguhnya cara semacam ini banyak sekali dilakukan oleh Pembuat syariat (Allah) untuk menggembirakan hamba-hamba-Nya atau memberi ancaman kepada mereka, dan mendekatkan kepada pemahaman mereka, seperti akan dirinci dalam uraian berikutnya.

4. Cara-Cara Al-Qur`an Dalam Menjelaskan Hukum

Para ulama telah banyak melakukan kajian tentang cara-cara Al-Qur`an dalam menjelaskan hukum. Mahmud Syaltut (198: 709-715) telah merangkum berbagai pendapat-pendapat para ulama tentang hal ini, sebagai berikut:

a. Al-Qur`an menjelaskan hukum dengan lafazh yang jelas dan tegas maknanya. Umpamanya tentang kewajiban shalat, kewajiban zakat, tentang warisan dan pembagian-pembagiannya, tentang larangan berzina, larangan menuduh, larangan memakan harta orang lain secara tidak sah, larangan membunuh tanpa ada alasan yang dibenarkan syara', dan lain-lain.
b. Al-Qur`an menjelaskan hukum dengan lafazh yang belum jelas, terutama mengenai rincian-rincian hukum. Umpamanya, tentang batasan kadar susuan yang mengharamkan nikah karena sepersusuan (*radha'ah*), kadar nafkah yang ditalak, batas menyapu kepala dalam be*wudhu`*, termasuk rincian tentang benda-benda zakat dan *nishab*-nya masing-masing.
c. Al-Qur`an menjelaskan hukum tidak seperti yang dilakukan dalam undang-undang buatan manusia. Al-Qur`an menyebutkan perintah larangan biasanya disertai dengan dorongan yang membangkitkan jiwa untuk melahirkan kesadaran, kesenangan dan kegunaan yang akan didapatkan, baik di dunia maupun di akhirat nanti. Dengan ungkapan lain, Al-Qur`an menjelaskan hukum-hukum yang berkaitan dengan dunia, pasti ada efeknya di akhirat nanti.
d. Al-Qur`an menjelaskan hukum-hukum suatu masalah dengan cara mengulang-ulang dan menyebarnya dalam surat-surat yang berbeda, dan sering mengaitkannya dengan masalah-masalah lain. umpamanya, masalah talak bukan hanya diletakkan atau dijelaskan dalam satu surat saja, tetapi dalam beberapa surat, dan dikaitkan dengan masalah-masalah lain.

e. Al-Qur`an menjelaskan hukum dengan cara yang benar-benar hanya garis besar saja, bahkan terkadang hanya dengan isyarat-isyarat saja dalam bentuk kaidah-kaidah umum. Dengan ungkapan lain, terkadang hanya menjelaskan nilai-nilai universal, sedangkan implementasinya diserahkan kepada manusia. Umpamanya penjelasan Al-Qur`an tentang utang-piutang, yang menjelaskan pentingnya menegakkan keadilan dalam persaksian dan transaksi supaya tidak terjadi kesalahpahaman di kemudian hari. nilai-nilai universal keadilan inilah yang diimplelemtasikan dalam berbagai akad atau transaksi, seperti pelunya pencatatan utang-piutang, jual-beli, pencatatan perkawinan, dan lain-lain. ddengan demikian, Al-Qur`an telah mengajarkan budaya menulis dan mencatat.

Dalam klasifikasi yang dilakukan oleh Abdul Karim Zaidan dalam bukunya *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh,* jumlah ayat hukum dalam Al-Qur'an dapat dibagi kepada tiga bentuk: *Pertama*, Al-Qur'an hanya menyebutkan dasar-dasar dan prinsip-prinsip umum saja. Umpamanya, tentang musyawarah, keadilan, menghormati harta orang lain, saling menolong dalam kebaikan, dan lain-lain, yang rincian, definisi operasional, mekanisme dan implementasinya diserahkan kepada manusia. *Kedua,* Al-Qur'an menjelaskan hukum-hukum secara garis besar (*ijmali),* tanpa memberikan rincian aplikatif. Umpamanya, perintah zakat, *qishash* (sanksi hukum yang setimpal). Kitab Suci itu tidak menjelaskan tentang syarat-syarat yang harus dipenuhi, dalam implementasi

praktisnya. *Ketiga,* Al-Qur'an menjelaskan aturan-aturan hukum secara terperinci. Bentuk ini jumlahnya sangat sedikit, umpamanya tentang waris, sanksi *hudud* (sanksi-sanksi hukum yang telah ditentukan), dan tentang perempuan-perempuan yang haram dinikahi (Zaidan, 1968: 67).

Terlepas dari itu semua, kalau kita cermati secara teliti maka dapat dipahami bahwa kebanyakan Al-Qur`an dalam menjelaskan hukum-hukum adalah secara garis besar atau secara umum, hanya sedikit yang dijelaskan secara terperinci. Maka untuk menjelaskan hukum yang umum dan hanya garis besar itu adalah Sunnah Nabi Muhammad saw., di samping ijtihad para ulama.

5. Hukum-Hukum Dalam Al-Qur`an

Menurut para ulama *ushul al-fiqh*, seperti yang dikemukakan oleh Wahbah az-Zuhaili (1995: 30-31), hukum-hukum yang ada dalam Al-Qur`an itu, secara garis besar, ada tiga macam, yaitu:

a. Hukum-hukum *i'tiqadiyat,* yaitu hukum-hukum yang berkaitan dengan apa yang wajib diyakini oleh manusia, umpamanya tentang adanya Allah dan ke-Maha Esa-an-Nya, adanya para malaikat, kitab-kitab yang diturunkan Allah, rasul-rasul-Nya, hari kiamat dan lain-lain sebagainya.
b. Hukum-hukum *akhlaq,* yaitu hukum-hukum yang berkaitan dengan prilaku dan sikap yang mesti dimiliki oleh orang-orang *mukallaf* yang menjadi hiasan hidupnya, berupa sifat-sifat yang baik dan utama; sebalinya terhindar dari sifat-sifat yang tercela.

c. Hukum-hukum *a'mal,* yaitu suatu hukum yang muncul dari para *mulallaf*, berupa perkataan-perkataan, perbuatan-perbuatan, transaksi-transaksi.

Macam hukum ketiga, ini meliputi:

Pertama, hukum-hukum ibadat berupa shalat, puasa, haji, zakat, nadzar, sumpah, kurban, dan lain-lain terkait dengan aturan hubungan manusia dengan Tuhannya.

Kedua, hukum-hukum muamalat, berupa transaksi-transaksi atau akad-akad, pemindahan-pemindahan hak, kejahatan-kejahatan, sanksi-sanksi hukum dan lain-lain yang terkait dengan aturn hubungan sosial-kemasyarakatan. Hukum-hukum muamalat ini meliputi (1) hukum-hukum keluarga, seperti hukum nikah, talak, nafkah, (2) hukum-hukum perdata, berupa akad harta, seperti jua-beli, sewa-menyewa, gadai, kerjasama, (3) hukum-hukum ekonomi, (4) hukum-hukum pidana, berupa hal-hal yang terkait dengan kejahatan-kejahatan dan sanks-sanksi hukumnya, (5) hukum-hukum acara, (6) hukum-hukum tata negara, (7) konstitusi, dan lain-lain.

6. *Dilalah* ayat al-Qur`an

Kalau berdasarkan eksistensinya (*ats-tsubut*) ayat-ayat Al-Qur`an itu bersifat *qath'i* atau bersifat pasti, karena ia diriwayatkan kepada kita secara *mutawatir*. Tetapi, dari segi *dilalah*-nya atau penunjukannya terhadap hukum, ayat-ayat Al-Qur`an itu terkadang bersifat *qath'i,* yakni hanya satu makna saja, dan

terkadang bersifat *zhanni* atau kemungkinan beberapa arti.

a. *Qath'i ad-dilalah* diartikan dengan:

هُوَ اللَّفْظُ الْوَارِدُ فِى الْقُرْأنِ الَّذِيْ يَتَعَيَّنُ فَهْمُهُ عَلَى النَّحْوِ الْوَارِدِ وَلَا يَحْتَمِلُ إِلَّا مَعْنًى وَاحِدًا، كَآيَاتِ الْمَوَارِيْثِ وَالْحُدُوْدِ وَالْكَفَّارَاتِ

Artinya: *" Lafazh yang ada dalam Al-Qur`an yang sudah tertentu sesuai dengan apa adanya, yakni hanya satu makna, tidak ada kemungkinan makna lain kecuali makna yang satu itu, seperti ayat-ayat waris, sanksi hukum hudud, dan kaffarat-kaffarat ."*

b. *Zhanni ad-dilalah* diartikan dengan:

هُوَ اللَّفْظُ الْوَارِدُ فِى الْقُرْأنِ الَّذِيْ يَحْتَمِلُ أَكْثَرَ مِنْ مَعْنًى وَاحِدٍ فِى مَجَالِ التَّأْوِيْلِ، مِثْلُ لَفْظِ الْمُشْتَرَكِ

Artinya: *"yaitu lafazh yang ada dalam Al-Qur`an yang mengandung kemungkinan lebih dari satu makna, dalam ruang lingkup takwil, seperti lafazh-lafazh yang musytarak."*

Catatan Penting:

Ada beberapa kaidah umum yang dapat dipedomani dalam melakukan penetapan hukum yang terdapat di dalam

ayat-ayat Al-Qur`an, seperti dikemukakan oleh Wahbah az-Zuhaili (1995: 34), yaitu sebagai berikut:

1. Kaidah yang berbunyi:

كُلُّ فِعْلٍ عَظَّمَهُ اللهُ أَوْ مَدَحَهُ أَوْ أَحَبَّهُ أَوْ وَعَدَ بِهِ خَيْرًا أَوْ وَصَفَهُ بِالْإِسْتِقَامَةِ أَوْ أَقْسَمَ بِهِ فَهُوَ مَشْرُوْعٌ بَيْنَ الْوُجُوْبِ وَالنَّدَبِ

Artinya: *"Semua perbuatan yang dimuliakan Allah atau dipujinya, atau dicintainya, atau dijanjikan kebaikan dengannya, atau disifatinya dengan istiqamah, atau ia bersumpah dengan kebaikan, maka hal itu adalah disyariatkan, baik wujub* (wajib) *atau nadab (sunnat)."*

2. Kaidah yang berbunyi :

كُلُّ فِعْلٍ طَلَبَ الشَّارِعُ تَرْكَهُ أَوْذَمَّهُ أَوْلَعَنَهُ أَوْشَبَّهَ فَاعِلَهُ بِالْبَهَائِمِ أَوْبِالشَّيَاطِيْنِ أَوْأَوْعَدَ بِهِ أَوْ هُوَ رِجْسٌ أَوْفِسْقٌ، فَهُوَ غَيْرُ مَشْرُوْعٍ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ التَّحْرِيْمِ وَالْكَرَاهَةِ

Artinya: *"Semua perbuatan yang dituntut oleh asy-Syari' untuk meninggalkannya, atau dibencinya, atau dilaknatnya, atau disamakan pelakunya itu dengan binatang atau dengan syaithan, atau dijanjikannya dengan siksaan, atau perbuatan itu adalah kotor, atau fasiq, maka tidak disyariatkan (dilarang), baik dihukumi haram atau makruh."*

3. Kaidah yang berbunyi:

كُلُّ مَا أَحَلَّهُ اللهُ أَوْ أَذِنَ بِهِ أَوْ رَفَعَ الْجِنَاحَ أَوِالْإِصْرَ أَوِالْحَرَجَ أَوِالْإِثْمَ عَنْهُ، فهُوَ مُبَاحٌ مَأْذُوْنٌ فِيْهِ شَرْعًا

Artinya: *"Semua yang dihalalkan Allah atau yang diizinkannya atau dihilangkan dosanya, atau dihilangkan bebannnya, atau dihilangkan kesempitan atau dosanya, maka dihukumkan mubah, diizinkan melakukannya menurut syara'."*

C. Sunnah

1. Pengertian

Secara kebahasaan, sunnah itu berarti jalan yang dilalui, sesuatu yang terpuji; atau sesuatu kebiasaan yang baik atau kebiasaan yang buruk (Khan, 128 H. : 4). Pengertian Sunnah secara kebahasaan ini ditemukan dalam sabda Rasul saw. yang berbunyi:

مَنْ سَنَّ فِى الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُمَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ (رواه مسلم)

Artinya: *"Siapa saja yang membiasakan sesuatu yang baik di dalam Islam,maka ia akan menerima pahalannya dan pahala orang-orang yang mengamalkan sesuadahnya* (H.R. Muslim) ('Ajjaj al-Khathib, 1981: 17).

Menurut istilah para ulama, seperti dikemukakan oleh 'Ajjaj al-Khathib (1981: 19), sunnah ini telah didefinisikan oleh ulama-ulama hadis, ulama-ulama fiqih

dan ulama-ulama *ushul al-fiqh*, yang masing-masing memiliki kecenderungan yang berbeda, sekalipun memiliki kaitan yang tidak dapat dipisahkan.

a. Menurut para ahli hadis, sunnah adalah identik dengan hadis, yaitu: *"Seluruh yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw., baik perkataan, perbuatan, maupun ketetapan, juga sifatnya sebagai manusia, akhlaknya, baik sebelum maupun sesudah diangkat menjadi Rasul.*
b. Menurut para ahli fiqih, sunnah adalah :*"Perbuatan-perbuatan yang apabila dikerjakan akan mendapat pahala dan apabila ditinggalkan tidak berdosa."*
c. Menurut para ulama *ushul al-fiqh,* sunnah adalah: *"Segala yang diriwayatkan dari Nabi saw., berupa perkataan, perbuatan, dan ketetapan, yang berkaitan dengan hukum."*

Terlihat, bahwa ada perbedan antara pengertian sunnah menurut ulama fiqih dan ulama *ushul al-fiqh.* Perbedaan ini tampaknya, dsebabkan berbeda sudut pandang. Kalau ulama *ushul al-fiqh* memandangnya sebagai sumber atau dalil fiqih atau hukum Islam, sementara ulama fiqh memandangnya sebagai salah satu pola hukum *taklifi* (Luqman as-Salafi, 1977: 12). Kendatipun demikian, para ulama fiqih sebenarnya juga mengakui definisi yang dikemukakan oleh ulama *ushul al-fiqh*, hanya saja fokus kajian mereka tertuju kepada perbuatan-perbuatan orang-orang *mukallaf.*

2. Macam-Macam Sunnah

Berdasarkan definisi sunnah menurut ulama *ushul al-fiqh* di atas, maka sunnah tersebut dapat dibagi kepada tiga macam, yaitu:

a. Sunnah *qauliyah,* yaitu perkataan-perkataan Nabi saw., yang berkaitan dengan hukum, yang didengar dan diriwayatkan oleh seseorang atau beberapa orang kepada orang lain. Atau hadits-hadits yang diucapkan oleh Rasul saw., untuk berbagi tujuan.

Umpamanya sabda Rasul saw., yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, yang berbunyi:

لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

Artinya: *"Tidak sah shalat bagi seseorang yang tidak membaca surat al-Fatihah."*

Contoh lain, Nabi saw., bersabda:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

Artinya: *"Tidak boleh memudharatkan dan tidak boleh membalas kemudharatan."*

Contoh lain lagi, Nabi saw., bersabda:

لَاوَصِيَّةَ لِوَارِثٍ

Artinya: *"Tidak ada wasiat bagi ahli warits."*

Contoh lain lagi, yaitu Sabda Nabi saw., ketika menjawab pertanyaan shahabatnya tentang berwudhu` dengan air laut, yaitu:.

هُوَ الطُّهُوْرُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ

Artinya: *"Suci airnya dan halal bangkainya."*

b. Sunnah *fi'liyah,* yaitu perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw., yang dilihat atau diketahui dan diriwayatkan oleh para shahabatnya kepada orang lain. umpamanya, cara-cara menunaikan ibadah shalat lima waktu, cara menunaikan ibadah haji yang dilakukan oleh Rasul saw., kemudian disampaikan shahabat yang melihatnya langsung kepada orang lain.

c. Sunnah *taqririyah,* yaitu perbuatan atau perkataan para shahabat yang dilakukan di dahapan Nabi saw. atau sepengetahuannya, dan Nabi menyetujui atau mendiamkannya. Sikap diam Nabi saw. ini menunjukkan persetujuan Nabi saw.

Terkait dengan masalah sunnah *fi'liyah* atau perbuatan Nabi saw., para ulama *ushul al-fiqh* juga memberikan penjelasan kepada kita tentang perlu atau tidaknya kita mengikutinya. Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi (1974: 18-21) menjelaskan bahwa ada tiga bagian sunnah *fi'liyah* atau perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh Rasul, yaitu:

a. Perbuatan Rasul saw. sebagai manusia biasa, seperti makan, minum, berpakain, duduk, tidur,

dan lain-lain. perbuatan semacam ini tidak termasuk yang wajib kita ikuti, karena perbuatan semacam itu muncul dari Nabi sebagai manusia biasa dengan tabiat tertentunya. Demikian juga perbuatan yang ditunjukkann oleh Nabi di hadapan para shahabat sebagai konsekunsi dari keahlian dan pengalamannya dalam persoalan duniawi, seperti masalah perdagangan, pertanian, peperangan atau masalah pengobatan.

b. Perbuatan Rasul saw., yang ada alasan yang menunjukkan bahwa perbuatan itu khusus untuk dirinya, seperti wajibnya shalat tahajjud setiap malam baginya, sehingga ia selalu melaksanakan shalat tahajjud tersebut; menikahi perempuan lebih dari empat orang sekaligus atau dalam masa yang sama; dan tidak menerima sedekah dari orang lain. perbuatan-perbuatan semacam ini khusus untuk Nabi saw., dan tidak wajib bahkan ada larangan dilakukan oleh umatnya.

c. Perbuatan yang berkenaan dengan hukum dan ada alasannya, maka hukumnya bagi umatnya berkisar pada wajib, sunnat, haram, makruh, atau mubah. Dan perbutan-perbuatan Nabi saw. semacam ini menjadi syariat bagi umat Nabi Muhammad saw.

3. Pembagian Sunnah

Berdasarkan kuantitas periwayatnya (sanad), mayoritas ulama *ushul al-fiqh* telah membagi sunnah itu kepada dua kategori, yaitu: *Mutawatirah* dan *Ahad*. Sementara ulama Hanfiyah telah menambah satu kategori

lagi, yaitu *Masyhur* atau *Mustafidh* (Bik, 1988: 212). Dalam bahasan berikut tiga kategori sunnah dimaksud akan diuraikan satu persatu.

a. Sunnah *Mutawatirah*, yaitu semua perkataan, perbuatan atau persetujuan Nabi saw., yang diriwayatkan secara bersambung oleh sejumlah shahabat yang menurut kebiasaannya mustahil mereka sepakat melakukan kebohongan. Kemudian dari para shahabat itu diriwayatkan oleh para tab'in, atba' tabi'in dan seterusnya dalam kuantitas periwayat yang seimbang dengan kuantitas para shahabat yang meriwayatkannya pertama kali. Umpamanya, cara melaksanakan ibadah shalat, puasa, ibadah haji, dan lain-lain. Perlu dikemukakan, bahwa sunnah *mutawatirah* ini kebanyakannya adalah dalam bentuk *fi'liyah* (perbuatan), sedangkan dalam bentuk *qauliyah* (perkataan) tidak banyak ditemukan.

   Sunnah *mutawatirah* ini dapat dibagi dua, yaitu:

   Pertama, disebut *mutawatirah lafzhiyah,* yaitu apabla redaksi dan kandungan sunnah tersebut persis sama. Umpamanya, hadis Nabi saw., yang diriwayatkan oleh lebih kurang 2000 orang shahabat dengan redaksi yang sama, yaitu berbunyi:

   مَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

   Artinya: *"Maka barangsiapa membuat kebohongan terhadap saya dengan sengaja, hendaklah ia menempati tempat duduknya di neraka."* (Muttafaq 'alaih).

Contoh lain dari sunnah *mutawatirah lafzhiyah* adalah sebuah hadis yang diriwayatkan oleh tidak kurang dari 12 orang shahabat Nabi saw., yaitu:

لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ

Artinya: *"Tidak sah berwasiat kepada ahli (penerima) warisan."*

Kedua, disebut *mutawatirah ma'nawiyah,* yaitu apabila redaksi hadisnya berbeda, tetapi kandungan maknanya sama. Umpamanya, hadis Nabi Muhammad saw., tentang mengangkat tangan pada waktu berdo'a, yang diriwayatkan oleh lebih kurang 100 orang shahabat, dengan redaksi yang berbeda, tetapi kandungan maknya adalah sama, yaitu sunnat mengangkat tangan ketika berdo'a. Sunnah *mutawatirah* ini, baik *lafzhi* maupun *ma'nawi* statusnya adalah pasti, sehingga wajib diamalkan dan dijadikan hujjah atau alasan hukum.

b. Sunnah *masyhurah,* yaitu semua perkataan, perbuatan atau persetujuan Nabi saw., yang diriwayatkan oleh seorang, dua orang atau lebih, tetapi tidak sampai kepada kuantitas periwayat sunnah *mutawatirah.* Kemudian dari shahabat tersebut diriwayatkan oleh sejumlah tabi'in yang mencapai derajat *mutawatir,* kemudian diriwayatkan oleh tabi'in hingga seterusnya yang kuantitasnya mencapai derajat mutawatir juga. Umpamanya, hadits Nabi saw., yang berbunyi:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

Artinya: *"Sesungguhnya perbuatan perbuatan itu hanya sah dengan niat, dan setiap orang hanya akan mendapatkan sesuatu sesuai dengan niatnya."*

Pada tingkatan pertama (*ath-thabaqah al-ula*), hadis ini hanya diriwayatkan oleh 'Umar ibn al-Khaththab, Abdullah ibn Mas'ud dan Abu Bakar. Kemudian pada tingkaan tabi'in hadis tersebut diriwayatkan oleh sejumlah periwayat yang mencapai derajat *mutawatir,* lalu pada tingkatan berikutnya juga diriwayatkan oleh sejumlah periwayat yang mencapai derajat *mutawatir.*

Perlu dikemukakan, bahwa contoh hadis atau sunnah tentang niat di atas, menurut Hanafiyah adalah contoh hadits *masyhur*, tetapi menurut kebanyakan ulama *ushul al-fiqh* adalah contoh hadis *Ahad*. Sebab itu, berikut ini akan kita lihat apa yang dimaksdukan dengan hadits atau sunnah *Ahad* tersebut.

c. Sunnah atau hadis *Ahad*, yaitu semua perkataan, perbuatan atau persetujuan Nabi saw., yang diriwayatkan oleh seorang, dua orang atau lebih dari shahabat, tetapi kuantitas periwayatnya tidak sampai kepada derajat *mutawatir.* Kemudian, dari shahabat diriwayatkan oleh seorang, dua orang atau lebih dari tabi'in dan seterusnya diriwayatkan oleh para periwayat yang kuantitasnya tidak sampai derajat *mutawatir.*

Terkait dengan hadits atau sunnah *Ahad* ini, dari segi kulitasnya dapat dibagi kepada tiga kategori, yaitu: *Pertama*, disebut sunnah atau hadis *shahih*, yaitu hadits yang diriwayatkan oleh periwayat yang adil (*al-'adl*), teliti (*dhabith*), sanadnya bersambung (*ittishal as-sanad*), tidak terdapat kecacatan (tidak ada *'illat*), dan tidak bertentangan dengan periwayatan orang yang lebih dipercaya (tidak *syadz*). *Kedua,* disebut sunnah atau hadis *hasan,* yaitu hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang adil (*al-'adl*), tetapi kurang teliti (kurang *dhabith*), tidak mempunyai kecacatan (tidak ada *'illat*), dan tidak bertentangan dengan periwayatan orang yang lebih dipercaya (tidak *syadz*). *Ketiga,* sunnah atau hadis *dha'if* (lemah)*,* yaitu hadis yang tidak memenuhi syarat-syarat hadis *shahih* dan hadis *hasan.* Adapun macam-macam hadis *dha'if* ini, antara lain, adalah hadis *mursal*, hadis *mu'allaq*, hadis *munqathi'*, hadis *mudallas*, hadis *muththarib*, hadits *mudraj*, hadits *munkar*, hadits *mubham,* dan lain-lain sebagainya.

4. *Dilalah* Sunnah

Berbeda dari al-Qur`an yang semuanya *qath'i ats-tsubut* (datangnya diriwayatkan secara pasti, karena bersifat *mutawatir*), Sunnah ini ada yang *qath'i ats-tsubut* /*al-wurud* dan ada yang *zhanni ats-tsubut*/*al-wurud*. Mengenai *dilalah*-nya atau penunjukannya terhadap hukum antara ayat Al-Qur`an dan Sunnah adalah sama, yakni masing-masing ada yang *qath'i ad-dilalah*, dan ada yang *zhanni ad-dilalah*. (az-zuhaili, 1995: 37).

5. Kehujjahan Sunnah

Para ulama telah sepakat, bahwa sunnah itu adalah hujjah atau alasan hukum. Sunnah, baik *qauliyah, fi'liyah* maupun *taqririyah*, adalah sumber hukum syara', dan ia menempati posisi kedua setelah Al-Qur`an (Ali Hasballah, 1976: 36). Banyak *nash* Al-Qur`an dan hadis yang dapat memperkuat pandangan ini, antara lain, yaitu:

a. Firman Allah dalam Al-Qur`an surat Ali 'Imran ayat 31, yang berbunyi:

قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾

Artinya: *"Katakanlah: "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah Aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu." Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".*

b. Firman Allah dalam Al-Qur`an surat al-Ahdzab ayat 21, yang berbunyi:

لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾

Artinya: *"Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan Dia banyak menyebut Allah".*

c. Firman Allah dalam Al-Qur`an surat al-hasyr ayat 7, yang berbunyi:

مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾

Artinya: *"Apa saja harta rampasan (fai-i) yang diberikan Allah kepada RasulNya (dari harta benda) yang berasal dari penduduk kota-kota Maka adalah untuk Allah, untuk rasul, kaum kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin dan orang-orang yang dalam perjalanan, supaya harta itu jangan beredar di antara orang-orang Kaya saja di antara kamu. apa yang diberikan Rasul kepadamu, Maka terimalah. dan apa yang dilarangnya bagimu, Maka tinggalkanlah. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Amat keras hukumannya".*

d. Firman Allah dalam Al-Qur`an surat an-Nisa` ayat 59, yang berbunyi:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di*

antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya".

e. Hadits Nabi saw., yang berbunyi:

أَلَا إِنِّي أُوْتِيْتُ الْقُرْأَنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

Artinya: *"Sesungguhnya pada saya ditrunkan Al-qur`an, dan yang semislanya."* (H.R. Bukhari-Muslim).

Ungkapan "dan yang semisalnya' dalam hadis di atas dimaksudkan adalah Sunnah Rasul saw.

Perlu dikemukakan, bahwa hadis *mutawatir* telah disepakati kehujjahannya berdasarkan dalil-dalil di atas. Tetapi, para ulama telah berbeda pendapat tentang kehujjahan hadis atau sunnah *Ahad* ini. Mayoritas ulama berpendapat bahwa hadits *ahad,* yang tidak *dha'if,* dapat digunakan sebagai dalil atau hujjah hukum. Tetapi, kalau hadits *ahad* itu *dha'if,* maka diperselisihkan oleh mereka. Ibn al-'Arabi berpendapat bahwa hadis *dha'if* tidak dapat dijadikan sebagai hujjah atau alasan hukum sama sekali. Ada ulama yang mengatakan bahwa untuk *fadha`il a'mal* (memberi penjelasan dan membangkitkan *ghirah* dan keutamaan beribadah, bukan untuk menetapkan hukum), maka hadis *dha'if* tersebut boleh dipergunakan.

Sedangkan kaum muktazilah berpendapat bahwa hadis atau sunnah *Ahad* tidak dapat digunakan sebagai dalil atau alasan hukum. Sebab, dalam hadis semacam itu ada kemungkinan terdapat kesalahan atau kekeliruan dalam periwayatan, sehingga dapat meragukan, padahal kita diperintahkan untuk mengikuti yang yakin, dan dilarang mengikuti yang tidak yakin.

6. Fungsi Sunnah terhadap Al-Qur`an

Adapun fungsi sunnah terhadap Al-Qur`an adalah:

a. Pada prinsipnya adalah sebagai penguat ayat-ayat Al-Qur`an yang diturunkan Allah kepada Nabi-Nya, seperti penguat perintah mendirikan shalat, menunaikan zakat, puasa bulan Ramadhan, menunaikan ibadah haji; mencegah dari syirik kepada Allah, mencegah saksi palsu, melarang durhaka kepada orang tua, membunuh orang lain, dan mencegah makan harta orang lain tanpa hak. Ayat-ayat Al-Qur`an terkait hal-hal di atas diperkuat oleh hadis-hadis Nabi saw.

b. Sebagai penjelas Al-Qur`an. Penjelas ayat Al-Qur`an ini:

   1) Ada yang sifatnya *mukhashshish*, yaitu pengkhusus ayat-ayat Al-Qur`an yang masih bersifat umum.

      Umpamanya hadits yang berbunyi:

      لَايَرِثُ الْقَاتِلُ (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)

Artinya: *"Pembunuh tidak mendapat pembagian warisan"* (H.R. Muslim).

Hadits ini mengkhususkan ayat Al-Qur`an tentang pembagian harta warisan seperti yang disebutkan dalam Al-Qur`an surat an-Nisa` ayat 11, yang berbunyi:

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ١١

Artinya: *"Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu : bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, Maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, Maka ia memperoleh separo harta. dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang*

meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), Maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, Maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Kata *auladikum* (anak-anak kamu) dalam ayat di atas bersifat umum, yaitu seluruh anak. Tetapi, anak-anak dimaksudkan bukanlah anak yang membunuh orang tuanya, karena telah dikhususkan oleh hadis Nabi saw di atas. Artinya, khusus bagi pembunuh orang tuanya tidaklah mendapat harta warisan, walaupun dalam ayat bersifat umum 'semua anak'.

Contoh yang lain, adalah hadis yang berbunyi:

أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ فَأَمَّاالْمَيْتَتَانِ السَّمَكُ وَالْجَرَادُ وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطِّحَالُ

Hadis ini mengkhususkan ayat tentang keharaman bangkai dan darah untuk dikonsumsi yang masih bersifat umum, seperti disebutkan dalam Al-Qur`an surat al-Ma`idah ayat 3, yang berbunyi:

حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِ.... ﴿٣﴾

Artinya: *"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang terpukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelihnya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala. dan (diharamkan juga) mengundi nasib dengan anak panah, (mengundi nasib dengan anak panah itu) adalah kefasikan..."*

2) Menjelaskan ayat Al-Qur`an yang masih *mujmal* (secara garis besarnya saja). Umpamanya, sunnah-sunnah *'amaliyah* dan *fi'liyah* yang menjelaskan cara-cara beribadat, dan kaidah-kaidah muamalat.

Umpamnya hadis yang berbunyi:

صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِي أُصَلِّي

Artinya: *" Shalatlah kamu sebagaimana kamu melihat aku shalat."*

Hadis ini menjelaskan rincian tentang tata cara, waktu, jumlah rakaat, syarat dan rukun,

dengan mempraktekkannya, sebelum mengucapkan hadis di atas.

Dengan demikian, hadis di atas merinci ayat yang *mujmal,* seperti disebut dalam Al-Qur`an surat an-Nisa` ayat 103, yang berbunyi:

3) Sebagai *muqayyid,* yakni membatasi ayat-ayat hukum yang bersifat *muthlaq* (tidak ada batasannya).

Umpamanya hadis Nabi yang berbunyi:

الثُّلُثُ كَثِيْرٌ أَوْ كَبِيْرٌ فَإِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُوْنَ النَّاسَ (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)

Artinya: *"Sepertiga itu adalah banyak atau jumlah besar. Sesungguhnya engkau meninggalkan para ahli warismu dalam keadaan berkecukupan lebih baik daripada engkau meninggalkannya dalam keadaan miskin yang meminta-minta kepada orang lain."*

Hadis ini membatasi ayat yang mengandung kebolehan berwasiat bagi orang yang akan meninggal dunia untuk memberikan hartanya kepada orang lain secara mutlak, tanpa dibatasi jumlah maksimalnya. Ayat dimaksud adalah firman Allah dalam Al-Qur`an surat an-Nisa` ayat 12, yang berbunyi:

مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ١٢

Artinya: *"...sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu."*.

4) Sunnah sebagai penghapus (*nasikhah*) hukum-hukum dalam Al-Qur`an, seperti hadits yang berbunyi:

لَاوَصِيَّةَ لِوَارِثٍ

Artinya: *"Tidak ada wasiat bagi ahli warits."*

Hadis ini, menurut mayoritas ulama, kecuali Imam asy-Syafi'i, telah menghapuskan ketentuan ayat Al-Qur`an surat al-baqarah ayat 180.

5) Sunnah sebagai *tazyid,* yaitu menambah atau mendatangkan hukum baru yang tidak disebutkan dalam Al-Qur`an

Umpamanya, hadis yang berbunyi:

إِنَّ اللهَ حَرَّمَ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا حَرَّمَ مِنَ النَّسَبِ

Artinya: *"Sesungguhnya Allah telah mengharamkan seseorang mengawini perempuan karena susuan, sebagaimana Dia mengharamkan mengawini perempuan karena senasab."* (H.R. Bukhari Muslim).

Contoh lain adalah hadits Nabi saw., yang berbunyi:

نَهَى رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَنْ كُلِّ ذِى نَابٍ مِنْ نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَعَنْ ذِى مِحْلَبٍ مِنْ الطَّيْرِ

Artinya: *"Rasul saw. telah melarang memakan setiap binatang yang bertaring dari golongan binatang bua, dan setiap binatang yang berkuku kuat dari golongan burung."*

Contoh-contoh lain adalah tentang haramnya laki-laki memakai pakaian emas dan sutera, tentang zakat fithri,

Hukum-hukum yang ditetapkan Rasul saw., melalui hadis-hadis di atas tidak ditemukan dalam Al-Qur`an, baik dalam bentuk umum, *mujmal* atau mutlak. Kendatipun demikian, penetapan Rasul saw. ini jelas tidak terlepas dari wahyu sama sekali. Sebab di samping tidak ada teguran dari Allah ketika ia mengucapkan hadis di atas, memang Nabi saw "Tidak berbicara berdasarkan hawa nafsu, melainkan dibimbing oleh wahyu". Hemat penulis, tindakan Nabi saw. tersebut merupakan implementasi dari nilai-nilai universal dari ayat tentang makanan-makanan dan hubungan kekeluargaan, sehingga tidak mungkin bertentangan dengan Al-Qur`an.

7. Pendapat para ulama tentang pengamalan *khabar Ahad*

Para shahabat, Tabi'in dan Atba' Tabi'in telah sepakat atas wajibnya mengamalkan *khabar-khabar* yang diriwayatkan dengan jalan *Ahad*, yaitu hadits yang

diriwayatkan oleh seroang atau dua orang, dan tidak sampai kepada jumlah periwayat hadis mutawatir dan *masyhur*. Kendatipun demikian, mereka berbeda pendapat dalam menentukan syarat-syarat pengamalannya, sebagai berikut:

a. Ulama Hanafiyah mensyaratkan tiga syarat untuk mengamalkan *khabar ahad*, yaitu:
   1) Seorang periwayatan itu tidak menyalahi apa yang diriwayatkannya sendiri'
   2) Ruang lingkup hadits *Ahad* itu tidak mencakup *'umum al-bawa,*
   3) Hadits atau Sunnah itu tidak menyalahi *qiyas* dan dasar-dasar syara',
b. Imam Malik mengatakan bahwa *hadis Ahad* itu dapat diamalkan*,* dengan syarat tidak bertentangan dengan amal ahli Madinah.
c. Imam asy-Syafi'i mengatakan bahwa *khabar Ahad* boleh diamalkan dengan syarat: perawinya dapat dipercaya, berakal, paham dengan hadis yang diriwayatkannya, dan telti dengan hadis yang diriwayatkannya tersebut.
d. Imam Ahmad ibn Hanbal tidak menentukan syarat-syarat pengamalan *hadis Ahad*, kecuali sanad yang sahih. Bahkan dia mengamalkan *hadis mursal* (az-Zuhaili, 1995: 1-42).

8. Jumlah Hadis-Hadis Hukum

Mengenai jumlah hadis-hadis hukum, sepanjang pengetahuan penulis, telah diperselisihkan oleh para ulama, sebagaimana mereka telah memperselisihkan jumlah ayat-ayat hukum. Menurut Ibn Qayyim al-

Jauziyah, yang dikutip oleh Abdul Wahhab Khallaf dalam bukunya *Khulashah at-Tasyri' al-Islami,* adalah sebanyak berkisar 4500 (empat ribu lima ratus) hadis saja (Khallaf, 1979: 27). Sedangkan menurut Imam al-Mawardi yang dikutip oleh al-Khathib dalam kitabnya *an-Nafahat fi Ushul al-fiqh,* hanya sebanyak 500 (lima ratus) hadis hukum (al-Khathib, t.t. : 158). Sebagai penghitungan jumlah ayat-ayat hukum, terjadi perbedaan dalam menghitung hadis-hadis hukum ini tampaknya disebabkan berbeda dalam memandang eksistensi petunjuk hadis terhadap makna yang berkaitan dengan hukum. Dalam ilmu mantiq, kalau apabila dipandang dari segi *dilalah al-muthabaqah* (petunjuk lafazh yang bersesuaian dengan makna secara utuh), maka jumlah hadis hukum itu cenderung lebih sedikit. Tetapi, kalau dipandang dari segi *dilalah tadhammun* (petunjuk yang hanya tertuju kepada sebagian makna lafazh yang diciptakan), apalagi *dilalah iltizam* (petunjuk lafazh tertuju kepada makna menurut pemikiran, yang keluar sama sekali dari makna *harfiyah* lafzah itu), maka jumlah hadits hukum akan semakin banyak hitungannya.

9. Cara Umum Memahami Sunnah atau Hadis Hukum

Ada beberapa petunjuk dan arahan dalam memahami sunnah atau hadis hukum, yaitu:

a. Memperhatikan *mukhathab* (orang yang dituju dalam pembicaraan)

Biasanya Nabi saw. mengucapkan suatu hadis selalu disesuaikan dengan *mukhathab* (orang-orang yang sedang dihadapinya). Ketika menjawab pertanyaan tentang "Amal yang paling baik", Nabi saw. memberikan jawaban yang berbeda. Suatu waktu, ia mengatakan: "Amal yang paling Allah sukai adalah membaca Al-Qur`an". Pada saat yang lain, ia memberikan jawaban: "Amal yang paling utama adalah shalat pada waktunya". Pada saat yang lain lagi, ia memberikan jawaban: "Amal yang paling utama adalah iman kepada Allah dan Rasul-Nya. Pada saat yang lain lagi, ia memberikan jawaban: "Amal yang paling utama adalah menahan diri dari menggangu dan menyakiti orang lain." Selanjutnya, pada saat yang lain lagi, ia memberikan jawaban: "Amal yang paling utama adalah memberi makan fakir-miskin dan memberi salam kepada siapa saja."

Berbagai variasi jawaban Rasul saw. terhadap pertanyaan yang sama ini, mengisyaaratkan bahwa dia sangat memperhatikan *mukhathab* ketika memberikan jawaban atau suatu penjelasan, baik perkataan maupun perbuatan. Sikap yang diambil oleh Rasul saw. ini sangat pantas untuk diteladani dalam memahami suatu sunnah, yaitu haruslah memperhatikan kondisi orang yang sedang dihadapi, secara khusus, dan kondisi sosial masyarakat secara umum. Atas dasar prinsip ini, manakala sedang menghadapi krisis ekonomi dalam masyarakat umpamanya, maka bersedekah kepada orang-orang yang membutuhkan mungkin lebih utama dari menunaikan ibadah haji berkali-kali.

b. Mengidentifikasi sunnah atau hadis *tasyri'* dan hadis *irsyad*

Cara penting dalam memahami sunnah atau hadis hukum ini adalah berusaha semaksimal mungkin melakukan pemisahan antara hadis-hadis *tasyri'* (hadis bermuatan aturan hukum) dan hadis-hadis *irsyad* (hadis yang hanya merupakan arahan atau petunjuk yang tidak wajib diikuti). Hadis-hadis *tasyri'*-pun haruslah berusaha untuk dicermati apakah ia bersifat khusus (*khash*) atau umum (*'amm*), hadis yang perakteknya dapat berubah atau permanen, yang bersifat partikular atau universal. Hal ini penting, karena pada kenyatannya memang ada hadis itu yang berisfat *tasyri'* dan ada yang hanya merupakan *irsyad* bagi umannya. Hal ini dapat terjadi, karena Nabi saw. itu memiliki dua sifat yang melekat pada dirinya, yaitu: *Pertama*, sebagai manusia biasa yang mempunyai sifat kebutuhan yang sama dengan manusia-manusia lain umumnya, namun tidak akan merendahkannya sebagai seorang utusan Tuhan. *Kedua,* Nabi saw. itu sebagai Rasul, utusan Allah, yang menerima wahyu dan bertugas menyampaikannya kepada umat manusia.

Dua sifat yang ada pada Nabi saw itu banyak dijelaskan oleh Allah dalam Al-Qur`an. Umpamanya dalam surat al-Kahfi ayat 110, yang berbunyi:

قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾

Artinya: *"Katakanlah (Muhammad), "Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu, yang telah menerima wahyu, bahwa sesungguhnya Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa. Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, Maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya".*

Berdasarkan dua sifat yang dimiliki Nabi saw. tersebut, maka dapat dipahami, bahwa : *Pertama,* apa saja yang diucapkan atau dilakukan oleh Nabi saw dalam kapasitasnya sebagai manuaisa biasa dan berkaitan dengan kebutuhan-kebutuhan manusia, maka semua itu secara umum tidaklah menjadi hukum yang mesti dikuti olehbumat Islam. Umpamanya, Nabi saw. sangat gemar dengan pakaian produksi Yaman; Nabi saw. tidak suka makan daging *dhabb* (binatang sejenis biawak); Nabi saw. hidup sangat sederhana, dan lain-lain. manakala ada umat Islam yang meneladani apa yang menjadi kesukaan Nabi saw. itu, maka bolehlah dilakukan, tetapi atas dorongan cinta Rasul, bukan atas dasar aturan yang wajib diikuti oleh umat. *Kedia,* Tetapi, apa saja yang diucapkan atau dilakukan oleh Nabi saw. dalam fungsi dan kapasitasnya sebagai Rasul, maka semua itu

merupakan hadis atau sunnah *tasyri',* yang menjadi aturan hukum yang mengikat, sehingga wajib diikuti oleh semua orang *mukallaf.*

Sekaitan dengan masalah di atas, Imam asy-Syaukani mengatalan bahwa perbuatan-perbuatan Rasul saw. yang tidak berhububgan dengan ibadat, umpammaya berdiri, duduk, maka umatnya tidak diwajibkan untuk mengikutinya, tetapi tetap dibolehkan, *mubah* hukumnya. Selanjutnya, manakala Nabi saw melakukan sesuatu dengan cara tertentu dan terus-menerus dilakukannya, dan ada pula anjuran untuk diikuti, maka mayoritas ulama berpendapat bahwa perbuatan tersebut sunnat untuk diikuti, sedangkan menurut sebagian ulama, hal itu hanya dibolehkan mengikutinya, bukanlah disunnatkan. Selain itu, pendapat rasul saw. yang berdasarkan pikirannya semat-mata, seperti hal-hal berkaitan dengan pertanian, perdagangan, peperangan, cara pengobatan dan lain sebagainya yang berkaitan dengan masalah *duniawiah*, maka bukanlah menjadi hukum yang wajib diikuti. Demikian, juga perbuatan-perbuatan yang khusus untuk Nabi saw., maka tidaklah menjadi hukum yang harus diikuti oleh umatnya.

Sehubungan dengan hal di atas, Shadiq Hasan Khan dalam kitab *al-Hushul al-Ma`mul fi 'Ilm al-Ushul,* memberikan penjelasan yang dapat diringkaskan sebagai berikut, yaitu: *Pertama*, perbuatan Nabi saw., yang merupakan gerak kemanusiaan (*al-harakah al-basyariyah*) dan tidak ada

kaitannya sama sekali dengan ibadah, sepeeti gerak badan, berdiri, duduk, tidur, dan lain-lain. Perbuatan-perbuatan semacam ini, menurut mayoritas ulama tidak diwajibkan untuk diikuti, tetapi hukumnya *mubah,* yakni dibolehkan kalau ada yang mau mengikutinya. Namun, perlu dicatat bahwa menurut al-Baqillani dan al-Ghazali hukumnya sunnat untuk diikuti. *Kedua,* perbuatan-perbuatan yang bersifat *ihtimal,* yakni mengandung kemungkinan *tasyri'* atau tidak. Umpamanya, cara makan, cara minum, cara berpakaian, cara tidur, dan lain-lain. menyikapi perbuatan Nabi saw., yang *ihtimal* ini terjadi perbedan pendapaulama. Menurut sebagian ulama perbuatan semacam itu adalah sunnah *tasyri',* yang harus diikuti. Sedangkan menurut sebagian ulama yang lain, seperti Abu Ishaq, hanya sunnat untuk diikuti. *Ketiga,* perbuatan-perbuatan yang merupakan kekhususan bagi Nabi saw., seperti shalat tahajjud setiap malam, beristeri lebih dari empat dalam satu waktu, dan lain-lain sebagainya. Hal ini merupakan perbuatan khusus untuk Nabi, tidak wajib diikuti oleh umatnya, bahkan ada yang benar-benar tidak boleh dilakukan sama sekali. *Keempat,* perbuatan-perbuatan Nabi saw., yang berkaitan dengan hukum atau mengandung akibat hukum, maka dalam hal ini harus diperhatikan penjelasan-penjelasan yang ada, dan petunjuk dari penejlasannya inilah yang diikuti. Dalam hal tidak ada petunjuk, maka diperhatikan alasan-alasannya, dan alasan-alasan inilah yang akan menentukan hukumnya (Khan, 128 H. : 7).

Sekaitan dengan hal di atas, Rasyid (t.t. : 77) mengemukakan, bahwa materi-materi hadis yang berkenaan dengan urusan duniawi dapat dibagi kepada empat kategori, yaitu: *Pertama,* materi-materi yang merupakan *nash* yang *qath'i*, baik *dilalah* maupun *wurud*-nya. Hadis atau sunnah semacam ini wajib diamalkan, kecuali ada hadis lain yang menentukan hukum lain atau men-*takhshish*-nya. *Kedua,* materi-materi hadis *shahih* yang telah diamalkan oleh para ulama atau sebagian besar mereka pada periode awal Islam. Hadis-hadis semacam ini juga harus diamalkan. *Ketiga,* materi-materi hadis yang penunjukannya terhadap hukum tidak *qath'i.* Dalam hal ini, bagi yang memandangnya *shahih*, maka dapat mengamalkannya. Tetapi, bagi yang tidak mau mengamalkannya maka tidak perlu disalahkan. *Keempat,* materi-materi hadis yang bukan merupakan *taklif* (hukum-hukum), seperti hadis-hadis yang berkenaan dengan masalah makan, minum dan lain-lain, yang termasuk hadis-hadis *irsyad,* maka hal ini adalah baik untuk diamalkan atau dikuti, tetapi bagi yang tidak mau mengikutinya tidaklah dapat dianggap salah.

c. Memperhatikan *ta'lil al-ahkam* (motif penetapan hukum)

Para ulama *ushul al-fiqh* telah sepakat, bahwa sunnah adalah sumber hukum Islam kedua setelah Al-Qur`an. Tetapi, terkadang mereka berbeda pendapat di dalam memahami substansinya. Hal ini, karena ada ulama yang memahami sunnah atau hadits itu hanya berdasarkan pengertian *harfiah*-nya saja, dan ada yang

tidak hanya memperhatikan pengertian *harfiah* saja tetapi juga memperhatikan motif penetapan hukum dalam sunnah tersebut (*ta'lil al-ahkam*).

Sebagai contoh, hadis atau sunnah Nabi saw dalam kasus pelarangan keluar rumah atau musafir bagi perempuan tanpa didampingi oleh *mahram*-nya. Manakala hadis atau sunnah ini dipahami secara *harfiah,* maka selamanya perempuan itu tidak boleh keluar rumah atau musafir kalau tidak disertai oleh *mahram*-nya. Tetapi, manakala diperhatikan motif atau '*illat* pelarangan itu, yaitu karena ada kekhawatirana akan gangguan keamanan terhadapnya, maka seorang perempuan boleh saja keluar rumah atau musafir tanpa *mahram*-nya, ketika keamanan di luar rumah atau dalam perjalanan diyakini trjamin.

Contoh lain, Nabi saw. telah memerintahkan umatnya supaya mengawini perempuan yang subur dengan maksud untuk mendapatkan keturunan yang banyak, karena Nabi saw bangga dengan umatnya yang banyak pada hari kiamat nanti. Manakala diperhatikan secara *harfiah*, maka tidak ada kemungkinan bagi kita terutama kaum perempuan (kaum isteri) untuk mengatur jarak kelahiran, supaya memiliki anak yang banyak. Tetapi, manakala dipahami motif atau latar belakang hadis tersebut, yaitu karena pada masa itu umat Islam masih sedikit sehingga diperlukan umat yang banyak, maka ada kemungkinan untuk kita mengatur jarak kelahiran. Pengaturan jarak kelahiran ini dimaksudkan untuk memelihara kesehatan seorang ibu dan anak yang

dilahirkan. Sejauh itu, pengaturan jarak kelahiran ini adalah dalam rangka mewujudkan kemaslahatan atau kebaikan dalam keluarga dari berbagai aspeknya, baik aspek ekonomi, kesehatan, pendidikan anak, dan lain sebagainya.

D. Ijma'

1. Pengertian

Secara kebahasaan, ijma' itu diartikan dengan kesepakatan atau konsensus. Juga berarti ketetapan hati untuk mengerjakan sesuatu. Dalam Al-Qur`an pengertian-pengertian secara kebahasaan ini ditemukan *nash-nash* sebagai berikut, yaitu:

a. Firman Allah dalam Al-Qur`an surat Yusuf ayat 15, yang berbunyi :

فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ وَأَوۡحَيۡنَآ

إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٥

Artinya:*"Maka tatkala mereka membawanya dan sepakat memasukkannya ke dasar sumur (lalu mereka masukkan dia), dan (di waktu Dia sudah dalam sumur) Kami wahyukan kepada Yusuf: "Sesungguhnya kamu akan menceritakan kepada mereka perbuatan mereka ini, sedang mereka tiada ingat lagi."*

b. Firman Allah dalam Al-Qur`an surat Yunus ayat 71, yang berbunyi:

فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ عَلَيۡكُمۡ غُمَّةٗ ثُمَّ ٱقۡضُوٓاْ

إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ ٧١

Artinya:*"... karena itu bulatkanlah keputusanmu dan (kumpulkanlah) sekutu-sekutumu (untuk membinasakanku). kemudian janganlah keputusanmu itu dirahasiakan, lalu lakukanlah terhadap diriku, dan janganlah kamu memberi tangguh kepadaku".*

Kalau dalam ayat pertama, ijma' berarti kesepakatan atau konsensus, maka dalam ayat yang kedua di atas ijma' berarti kemantapan hati untuk melakukan sesuatu.

Sedangkan menurut istilah para ulama *ushul al-fiqh* telah didefinsikan secara berbeda, bahkan secara historis mengalami perkembangan yang signifikan. An-Nazhzham mengatakan bahwa ijma' adalah setiap pendapat yang didukung oleh alasan kuat, sekalipun pendapat tersebut muncul dari seorang ulama saja. Ia memandang bahwa konsep ijma' ini adalah dalam kaitannya dengan ada atau tidaknya konfirmasi suatu pendapat dengan dalil-dalil yang kuat. Konsep ijma' semacam ini tampaknya berorientasi kepada ada atau tidaknya kesepakatan atau kesesuaian pendapat seseorang dengan dalil yang kuat.

Pada periode pembentukan hukum Islam, menurut Imam asy-Syafi'i adalah suatu kesepakatan masyarakat secara keseluruhan, dan juga kesepakatan para ulama mujtahid. Dengan demikian, Imam asy-Syafi'i memandang, bahwa ada dua bentuk ijma', yaitu : *Pertama,* ijma' yang disepakati oleh keseluruhan masyarakat muslim karena berdasarkan dalil yang kuat, seperti ijma' tentang kewajiban shalat, dan puasa bulan ramadhan. *Kedua,* ijma' yang hanya disepakati oleh

ulama mujtahid, yaitu kesepakatan yang tidak berdasarkan dalil yang kuat, tetapi hanya pendapat para ulama mujtahid saja. Konsep ini, tampaknya menjadi perbincangan pada periode klasik, setelah periode pembentukan.

Dalam kitab *al-Mu'tamad*, Abu al-Husain al-Bashri mendefinisikan ijma' dengan "persetujuan dari suatu kelompok (*jama'ah*) mengenai suatu masalah tertentu melalui tindakan atau penghindaran tindakan. Sedangkan Imam al-Ghazali dalam *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, merumuskan bahwa ijma' adalah kesepakatan umat Muhammad saw. secara khusus (*khashshah*) terhadap perkara-perkara agama (al-Ghazali, 1433 H. 1: 173). Definisi ini mendapat tanggapan serius dari para ahli ilmu *ushul al-fiqh* beikutnya, dengan alasan bahwa dengan definisi semacam ini tidak mungkin terwujud dalam praktek. Sebab itu, al-Amidi dalam bukunya *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam* menawarkan definisi yang dianggapnya realistis. Menurutnya, ijma' adalah kesepakatam kelompok *ahl al-hall wa al-'aqd* dari umat Muhammad saw. pada suatu masa terhadap hukum suatu peristiwa (al-Amidi, 1983. 1: 101).

Sekilas, dua rumusan al-Ghazali dan al-Amidi di atas memang memberikan formulasi yang sangat berbeda. Definsi pertama tampaknya mensyaratkan bahwa suatu kesepakatan harus disepakati oleh seluruh umat Islam, sementara rumusan kedua mensyaratkan bahwa suatu kesepakatan itu dilakukan hanya oleh sekelompok orang yang berkompeten saja yang disebut *ahl al-hall wa al-'aqd.* Tetapi, apabila ungkapan secara

khusus (*khashshah*) dalam rumusan al-Ghazali dipahami secara mendalam, maka ungkapan itu sesungguhnya mengandung pengertian bahwa ijma' itu dilakukan oleh orang-orang tertentu dan dengan cara-cara tertentu. Dengan demikian, ini sejalan dengan rumusan ijma' yang ditawarkan oleh al-Amidi, dengan ungkapan *ahl al-hall wa al-'aqd.*

Selanjutnya mari kita lihat definisi ijma' yang dirumuskan oleh ara ulama-ulama *ushul al-fiqh* kontemporer. Az-Zuhaili mendefinisikan ijma' dengan "suatu kesepakatan para mujtahid dari umat Muhammad saw. pada suatu masa setelah wafat Rasul terhadap suatu hukum syara' (az-Zuhaili, 1975. 1: 90). Definisi ini sejalan dengan rumusan Muhammad al-Khudhari Bik yang menyatakan bahwa ijma' adalah suatu kesepakatan para mujtahid dari umat ini (umat Muhammad saw.) pada suatu masa terhadap hukum syara' (Bik, 1988: 271). Selanjutnya, 'Ali Hasballah menyatakan bahwa ijma' adalah kesepakatan para mujtahid dari umat Muhammad saw. pada suatu masa setelah wafat Rasul terhadap hukum *syara'* (Hasballah, 1976: 117). Definisi-definisi senada inilah yang hingga sekarang disepakati oleh para ulama *ushul al-fiqh.*

2. Komponen Ijma'

Berdasarkan definisi ijma' di atas, maka dapat dipredeksi tentang komponen ijma', yaitu:

a. Adanya kesepakatan ulama mujtahid. Artinya, kesepakatan masyarakat yang personnya tidak mencapai derajat mujtahid, tidak diakui sebagai ijma'.

Juga apabila ada sebagian ulama yang menyalahinya, maka tidak dinamakan ijma'.

b. Unsur keanggotaan. Anggota-anggota ijma', seperti dalam definisi, adalah umat Muhammad saw. Ini berarti bahwa umat selain itu tidak dapat menjadi anggota ijma', sekalipun pengetahuannya tentang hukum Islam cukup memadai.
c. Pada suatu masa tertentu. Masa dimaksudkan adalah setelah wafat Rasul. Sebab, ketika Rasul masih hidup maka tidak diperlukan adanya ijma'. Rasul sendiri, berdasarkan wahyu Tuhan, menetapkan hukum-hukum agama.

3. Urgensi Ijma'

Sebagai salah satu sumber hukum Islam, ijma' dimaksudkan untuk diaplikasikan dalam kasus-kasus yang tidak ditemukan *nash-nash* Al-Qur`an atau Sunnah untuk menetapkan aturan-aturan hukum terhadap isu-isu tertentu. Perlu dikemukakan, bahwa tidak boleh ada ijma' yang bertentangan dengan Al-Qur`an dan Sunnah. Karena ia telah diakui oleh semua kaum muslimin, artinya ia telah menjadi suatu pengetahuan umum bagi mereka. Ijma' semacam ini umpamanya ksepakatan tentang kewajiban shalat lima waktu sehari semalam, kewajiban menunaikan zakat dan lain-lain. Masalah-masalah ini telah ada ketentuannya dalam Al-Qur`an, Sunnah dan kesepakatan para sahabat Nabi saw. Selain masalah-masalah fundamental ini, ijma' dalam kasus-kasus tertentu bersifat relatif, artinya masalah yang dikatakan ijma', sesungguhnya masih menjadi ajang

perdebatan ulama dari aliran-aliran hukum Islam yang berbeda.

Sedemikian urgennya ijma' ini, menurut Ahmad Hasan, maka para ulama klasik sangat bersemangat memberikan dorongan kepada umat islam untuk mengikutinya. Al-Badzdawi mengatakan "Orang yang menolak ajaran ijma' berarti menolak agama secara keseluruhan." Kemudian as-Sarakhshi menyatakan "Orang yang menolak keabsahan ijma' berarti secara tidak langsung berusaha untuk meruntuhkan agama itu sendiri." Selanjutnya, Imam al-Juwaini mengatakan "Ijma' adalah tali pengikat dan penopang syariah, karena darinyalah syariah memperoleh otentisitasnya (Hasan, 1985: 39).

4. Pembagian dan Tingkatan Ijma'

Kalau kita perhatikan dari aspek cara munculnya ijma', maka para ulama *ushul al-Fiqh* telah membaginya kepada dua kategori, yaitu: ijma' sharih dan ijma' sukuti (Sya'ban, 1961: 5; ad-Dimasyqi, 1991: 133), dengan uraian sebagai berikut:

a. Ijma' *sharih*

Ijma' *sharih* yang juga disebut ijma' *qauli* atau ijma' *lafzhi* atau ijma' *bayani,* yaitu kesepakatan para mujtahid, baik melalui pendapat maupun melalui perbuatan. Kesepakatan semacam ini dikemukakan dalam majelis ijma' setelah masing-masing mujtahid mengemukakan pendapatnya terhadap masalah yang dibahas. Dengan ungkapan lain, ijma' *sharih* atau *ijma' qauli,* yaitu suatu ijma' atau kesepakatam para mujtahid tentang suatu hukum yang dinyatakan oleh

mereka dalam bentuk perkataan atau tulisan. Ijma' semacam ini disebut juga dengan ijma' *bayani* (karena ada pernyataan dari masing-masing mujtahid) dan juga disebut ijma' *qath'i* (karena statusnya adalah pasti). Ijma' *sharih* ini sangat sulit terjadi, apalagi kesepakatan itu dilakukan di dalam satu majelis atau pertemuan yang dihadiri semua mujtahid pada masa tertentu. Bahkan, an-Nazhzham mengatakan bahwa ijma' semacam ini tidak mungkin terjadi.

b. Ijma' *sukuti*

Ijma' *sukuti* adalah kesepakatan sebagian mujtahid pada suatu masa tentang hukum suatu masalah, sedangkan sebagian mujtahid lainya hanya diam saja, tetapi tidak melakukan penolakan terhadap pendapat yang telah diseoakati oleh sebagian ulama tersebu. Dengan ungkapan lain, ijma' *sukuti* adalah ijma' atau kesepakatan sebagian ulama mujtahid, sedangkan sebagian lain tidak memberikan pernyataan, namun dianggap menyetujui pendapat sebagian ulama mujtahid tersebut. Berbeda, dari ijma' *sharih,* ijma' *sukuti* ini bersifat *zhanni* dalam pengaruhnya terhadap hukum.

5. Kehujjahan Ijma'

Para ulama *ushul al-fiqh* telah berbeda pendapat dalam memandang ijma' sebagai hujjah hukum (alasan hukum). Mayoritas ulama berpendapat bahwa ijma' itu dapat dijadikan sebagai hujjah hukum. Ada beberapa alasan berupa *nash* yang mereka kemukakan, yaitu:

Pertama, firman Allah dalam Al-Qur`an surat an-Nisa` ayat 59, yang berbunyi:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya".*

Menurut mayoritas ulama *ushul al-fiqh*, kata *ulil amri minkum* dalam ayat di atas bersifat umum, termasuk para pemimpin di bidang agama. Ibn Abbas dengan tegas mengatakan bahwa *ulil amri* dalam ayat tersebut berarti para ulama.

Kedua, firman Allah dalam Al-Qur`an surat an-Nisa` ayat 115, yang berbunyi:

وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ١١٥

Artinya: *"Dan Barangsiapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya, dan mengikuti jalan*

yang bukan jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia leluasa terhadap kesesatan yang telah dikuasainya itu dan Kami masukkan ia ke dalam Jahannam, dan Jahannam itu seburuk-buruk tempat kembali".

Menurut mayoritas ulama, ayat ini menjanjikan suatu ancaman kepada orang-orang yang menentang Rasul saw. dan mengikuti jalan orang-orang yang tidak beriman. Dengan demikian, sebaliknya bahwa untuk menghindari ancaman itu maka kita diperintahkan untuk mengikuti jalan orang-orang yang beriman tersebut, dan ini telah disepakti. Dalam hal ini menarik dikemukakan, bahwa Imam asy-Syafi'i ketika hendak mencari dalil yang menjadi dasar ijma' dari ayat Al-Qur`an, ia mengambil selimutnya, lalu memakainya, kemudian menelaan seluruh isi Al-Qur`an, sehingga ia menemukan dalil ijma' tersbebut, yaitu ayat di atas (Thahhan, 1984: 27).

Ketiga, untuk memperkuat kehujjahan ijma' mereka mengemukakan hadis sebagai berikut, yaitu:

لَاتَجْتَمِعُ أُمَّتِيْ عَلَى ضَلَالَةٍ (رَوَاهُ أَحْمَدُ ابْنُ حَنْبَل وَالطَّبْرَانِى)

Artinya: *"Umatku tidak akan sepakat terhadap sesuatu kesesatan."*

Keempat, alasan tentang kehujjahan ijma' yang mereka kemukakan adalah hadits yang berbunyi

أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى الْخَطَأِ (رَوَاهُ التُّرْمُذِي)

Hadis di atas, dan mungkin juga hadis-hadis semakna, mengisyaratkan bahwa apa yang telah disepakati oleh para ulama mujtahid, yang dikenal dengan ijma', adalah sebagai hujjah hukum yang dapat dipegangi oleh umat Islam (Khallaf, 1968: 40).

Perlu dikemukakan, bahwa yang disepakati sebagai hujjah atau alasan hukum adalah ijma' *sharih.* Sedangkan ijma' *sukuti,* masih diperselisihkan oleh para ulama apakah dapat dijadikan *hujjah* atau alasan hukum atau tidak, dengan uraian sebagai berikut:

a. Ulama Malikiyah, Syafi'iyah dan Abu Bakar al-Baqillani (seorang ahli fiqih beraliran Maliki), berpendapat bahwa ijma' *sukuti* sebenarnya bukanlah ijma', karena itu tidak dapat dijadikan *hujjah* atau alasan hukum (Ibn Hajib, 1328 H.: 37).
b. Mayoritas ulama Hanafiyah mengatakan bahwa ijma' *sukuti* ini adalah suatu ijma' atau merupakan suatu kesepakatan yang dapat dijadikan hujjah atau alasan hukum yang bersifat *qath'i.*
c. Al-Amidi, Ibn Hajib, dan al-Karkhi mengatakan bahwa ijma' *sukuti* tidak dapat dikatakan ijma', tetapi dapat dijadikan hujjah hukum atau alasan hukum, sekalipun kehujjahannya tersebut bersfat *zhanni* (al-Amidi, 1983. 1. :129; Ibn Hajib, 1328 H. : 37).

6. Status Dalil Yang Menjadi Landasan Ijma'

Seperti diketahui, bahwa dasar hukum Islam itu pada prinsipnya hanyalah Al-Qur`an dan Sunnah Nabi saw. Oleh karena itu, para ulama telah sepakat bahwa ijma' yang dianggap sebagai dalil dan hujjah hukum

harusah mempunyai landasan yang jelas. Tetapi, para ulama *ushul al-fiqh* telah berbeda pendapat tentang kualitas dalil yang dapat dijadikan sebagai landasan ijma' ini.

Mayoritas ulama *ushul al-fiqh* berpendapat bahwa landasan ijma' ini adalah dalil yang pasti datangnya dari Allah atau Rasul, yakni Al-Qur`an dan Sunnah *Mutawatirah*; dan dapat juga berupa dalil yang hanya dugaan kuat datangnya dari Nabi saw. (*zhanni al-wuud*), yakni hadis *Ahad*; dan dapat pula berupa qiyas. Ijma' berlandaskan hadis *Ahad*, umpamanya kesepakatan shahabat Nabi saw. tentang mandi wajib setelah berhubungan dengan isteri. Ijma' berlandaskan *qiyas*, umpamanya kesepakatan para shahabat Nabi saw dalam menetapkan Abu Bakar sebagai Khalifah (Pengganti fungsi Nabi saw), karena Nabi sering menunjuk Abu Bakar sebagai Imam shalat yang menggantikannya ketika ia sedang sakit.

Sedangkan sebagian ulama *ushul al-fqh,* terutama ulama-ulama *Zhahiriyah* seperti dikemukakan oleh Ibn Hazm mengatakan bahwa landasan suatu ijma' tersebut haruslah dalil yang pasti atau *qath'i* (Ibn Hazm, t.t. 4: 516). Dalam menyikapi dua pendapat di atas, tampaknya kita cenderung dengan pendapat mayoritas ulama.

7. Kemungkinan Terjadi Ijma'

Persoalan kemungkinan terjadi ijma' ini, sejak semula telah menjadi perdebatan panjang, bahkan perselisihan, di kalangan para ulama. Dalam *Irsyad al-Fuhul,* Imam asy-Syaukani mengatakan sebagai berikut:

Menurut mayoritas ulama klasik, secara empiris, telah pernah terjadi ijma', umpamanya tentang pembagian waris bagi nenek sebesar seperenam (1/6) dari harta warisan atau peninggalan (*tirkah*). Tetapi, sebagian ulama seperti Imam Ahmad ibn Hanbal berpendapat sebaliknya, dan sedemikain kuatnya ia menolak ijma' ini, ia mengatakan bahwa siapa saja yang mengatakan ada ijma' tentang hukum suatu masalah, maka berarti ia telah berdusta. Alasannya, karena ada kemungkinan di antara mujtahid tersebut, secara implisit, tidak menyetujui suatu pendapat yang dikatakan berdasarkan ijma' tersebut. (asy-Syaukani, t.t. : 63-65).

Perlu dikemukakan, bahwa Imam asy-Syafi'i, Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim al-Jauzaiyah hanya menerima ijma' shahabat saja. Pendapat ini diperkuat oleh para ulama *ushul al-fiqh* kontemporer. mereka memandang, bahwa kemungkinan terjadi ijma' hanya pada masa shahabat, ketika mereka masih berada di wilayah yang sama. Sedangkan pada masa sesudahnya kemungkinan semacam ini sulit diwujudkan, karena sangat sulit menghimpun semua ulama di suatu tempat untuk dimintai pendapat masing-masingnya tentang hukum suatu peristiwa, mengingat mereka telah menyebar ke berbagai pelosok daerah. Pendapat semacam ini dikemukakan oleh Abdul Wahhab Khallaf, Muhammad Abu Zahrah, Muhammad al-Khudhari Bik, Wahbah az-Zuhali dan lain-lain.

Sekaitan dengan ini cukup menarik untuk dikemukakan pandangan seorang pembaharu pemikiran hukum Islam, yaitu Muhammad Abduh, yang

memandang konsep ijma' dari aspek metodologis. Dari aspek ini, menurutnya, ijma' itu merupakan suatu akumulasi dari berbagai pandangan yang dilakukan dengan metode musyawarah. Oleh karena itu, ia memandang, bahwa ijma' itu haruslah bersifat dinamis, bukan bersifat statis seperti yang dipahami selama ini. Istilah *ulil amri* yang terdapat dalam Al-Qur`an surat an-Nisa` ayat 59 dan beberapa ayat lain yang menyebutnya, menurut Abduh, adalah panggal tolak dari konsep ijma' dalam pemikiran hukum Islam. Secara teknis, Al-Qur`an tidak memberikan rumusan yang jelas tentang ijma', sehingga perumusannya selalu berkembang. Atas dasar ayat tentang *ulil amri* dan metode musyawarah, maka Abduh mendefinsikan ijma' berbeda dari pendapat ulama-ulama lain. Ia merumuskan, bahwa ijma' itu tidak lain adalah suatu kesepakatan *ulil amri,* yaitu kesepakatan sekelompok orang yang berwenang (*ahl al-hall wa al-'aqd*) dan dipercaya masyarakat, yang terdiri dari para ahli ilmu agama, komandan tentara, pemimpin layanan umum, pemimpin perdagangan dan perindustrian, pemimpin pertanian, pemimpin para buruh atau pekerja, pemimpin partai politik, pemimpin media massa, para redaktur dan pemimpin-pemimpin bidang lainnya.

معهد نور الاسلام

PONDOK PESANTREN NURUL ISLAM
PUTRA-PUTRI SERIBANDUNG

MENERIMA PENDAFTARAN
SANTRIWAN/WATI BARU
TP. 2020/2021

TINGKAT :

- MADRASAH TSANAWIYAH (MTs)
- MADRASAH ALIAYH (MA)
- SEKOLAH MENENGAH ATAS (SMA YAA)

Jl. KH. Anwar Ds. II Seribandung, Kec. Tanjung Batu
Kab. Ogan Ilir Sumatera Selatan
Telp. 0812 9679 867, 0853 6820 1291

VISI MISI DAN TUJUAN

Visi :

"Terwujudnya kader Ulama yang mempunyai wawasan Ilmu pengetahuan serta Intelektual serta menjadi muslim yang berkualitas berjiwa Ikhlas, Kritis dan jujur yang di motivasi oleh iman dan taqwa"

Misi :

Memberikan pengetahuan atau kompetensi dalam ilmu keislaman, kewarganegaraan, sain dan teknologi, menyiapkan kader alumni yang bersikap humanis, obyektif profesional dan berakhlak mulia sertan mampu mengimplementasikan nilai-nilai keislaman dalam kehidupan sehari-hari.

Tujuan :

Untuk memenuhi kebutuhan tenaga ahli dibidang agama islam sesuai dengan tuntunan pembangunan negara dalam rangka peningkatan mutu santri pada madrasah dan Pondok Pesantren Nurul Islam Seribandung untuk menyiapkan lulusan (alumni) yang memiliki kemampuan dasar keagamaan dan sosial kemasyarakatan yang diperlukan.

Program Unggulan Ciri Khas Sejak dulu s/d sekarang tetap digunakan

1. Mengkaji Kitab Kuning
2. Menghafal Al-Qur'an 30 Juz
3. Muthola'ah/Muzakarah
4. Tilawah Al-Qur'an (ngaji lagu)
5. Marhabah dan Barzanji Nazhom
6. Muhadhoroh
7. Mentafsirkan Al-Qur'an
8. Mengkaji Ilmu Tajwid
9. Ilmu Ibadah kemasyarakat Tahlil, Do'a-do'a Acara(Pernikahan,Hitanan, Perri Haji an Umrah, Baru Lahir, Ta'ziah, Nunggu Rumah baru Dll)

Kegiatan Ekstrakulikuler

1. Kepramukaan
2. Kursus Keterampilan
3. Kursus Bahasa Arab dan Bahasa Inggris
4. Kursus Komputer

PERSYARATAN

1. Sehat jasmani dan rohani
2. Calon santri harus diantar oleh orang tua/wali
3. Bersedia diasramakan, mematuhi Peraturan dan tata tertib, serta disiplin pondok
4. Bersedia untuk menandatangani surat pernyataan santri
5. Bersedia mengisi formulir pendaftaran
6. Surat keterangan kesehatan dari dokter
7. Print-out NISN (Nomer Induk Siswa Nasional) 3 lembar
8. Surat keterangan dari sekolah asal (model F-4)
9. Photo Copy Ijazah terakhir yang telah dilegalisir = 3 lembar
10. Surat Kelulusan Dilegalisir = 3 lembar
11. Photo copy Akta Kenal Lahir/surat Kelahiran = 3 lembar
12. Photo Copy KK (Kartu Keluarga)= 3 lembar
13. Photo copy KTP Ayah dan Ibu, masing-masing = 3 lembar
14. Pas Photo ukuran 3x4 = 5 lembar, dan 4x6 = 3 lembar
15. Semua berkas dimasukkan dalam 3 map masing-masing (1 berkas 1map)
16. Map kertas kambing warna biru untuk Mts dan warna merah untuk MA, SMA YAA warna kuning.

SANTRI YANG BERPRESTASI HAFALAN AL-QUR'AN MINIMAL 10 JUS AKAN DIIKUT SERTAKAN SELEKSI PROGRAM STUDY KE LUAR NEGERI (TIMUR TENGAH)

Poto-poto Kegiatan Ekstrakulikuler

Contact Person :

Ustazd Darwis Hada	:	0812 9679 867
Muzahim, SE	:	0852 6862 3825
Ustazd D. Wildan Fauzan, S.Ag	:	0813 6764 0853

BAB IV

KONSEP IJTIHAD

A. Pengertian Ijtihad

Secara kebahasaan, ijtihad itu adalah kata Arab dari إجْتِهَادًا - يَجْتَهِدُ – جْتَهَدَ , serimbangan dengan إفتَعَلَ – يَفْتَعِلُ – إفتِعَالًا . Istilah tersebut berasal dari kata dasar الْجَهْدُ atau الْجُهْدُ , artinya tenaga dan kemampuan. Setelah menjadi bentuk إجتهاد , maka mengandung arti *ziyadah mubalaghah*, yakni penambahan tenaga dan kemampuan. Oleh karena itu, Ibn al-Mandzur dalam *Lisan al-'Arab* mengartikannya secara kebahasaan dengan "*pengerahan segenap tenaga dan kemampuan*" (Ibn al-Mundzir, t.t 3: 109). Senada dengan ini, Imam al-Ghazali mendefiniksan ijtihad secara kebahasaan dengan "*pengerahan segenap kemampuan yang ada dalam melakukan setiap perbuatan."* (al-Ghazali, 1322. H. 2: 350).

Dalam Al-Qur`an kata الجَهَدُ dan kata الْجُهَدُ yang menjadi kata dasar dari *ijtihad* dapat ditemukan dalam beberapa ayat Al-Qur`an, antara lain, adalah:

1. Firman Allah dalam surat Al-An'am ayat 109, yang berbunyi:

وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَـٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾

Artinya: *"Mereka bersumpah dengan nama Allah dengan segala kesungguhan, bahwa sungguh jika datang kepada mereka sesuatu mujizat, pastilah mereka beriman kepada-Nya. Katakanlah: "Sesungguhnya mukjizat-mukjizat itu hanya berada di sisi Allah". dan Apakah yang memberitahukan kepadamu bahwa apabila mukjizat datang mereka tidak akan beriman".*

2. Firman Allah dalam surat at-Taubah ayat 79, yang berbunyi:

ٱلَّذِينَ يَلۡمِزُونَ ٱلۡمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ فَيَسۡخَرُونَ مِنۡهُمۡ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنۡهُمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٩

Artinya: *"(orang-orang munafik itu) Yaitu orang-orang yang mencela orang-orang mukmin yang memberi sedekah dengan sukarela dan (mencela) orang-orang yang tidak memperoleh (untuk disedekahkan) selain sekedar kesanggupannya, Maka orang-orang munafik itu menghina mereka. Allah akan membalas penghinaan mereka itu, dan untuk mereka azab yang pedih".*

Sedangkan menurut istilah ulama *ushul al-fiqh*, ijtihad telah didefinsikan secara berbeda, sekalipun dengan substansi yang sama. Dalam buku ini akan dikemukakan beberapa definisi yang dimaksudkan, yaitu:

1. Imam al-Ghazali dalam *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul* telah mendefinisikan ijtihad dengan :

إِسْتِفْرَاغُ الْمُجْتَهِدِ الْوُسعَ فِى طَلَبِ أَحْكَامِ الشَّرِيْعَةِ وَلِلْإِجْتِهَادِ التَّامِّ بِحَيْثُ يَحُسُّ الْمُجْتَهِدِ مِنَ النَّفْسِ الْعَجْزَ عَنِ الْمَزِيْدِ فِيْهِ

Artinya: *"Pengerahan segenap kemampuan oleh seorang mujtahid dalam mencari hukum-hukum syariat."* Selanjutnya, Imam al-Ghazali mengatakan, bahwa untuk ijtihad yang sempurna (*al-ijtihad at-tamm*), definsi ini ditambah dengan *"hingga mujtahid itu merasa diranya tidak mampu lagi melakukan pencarian atau penelitian yang lebih dari itu."* (al-Ghazali, 1322. H. 2 358).

2. Imam al-Amidi dalam *al-Ahkam fi Ushul al-Ahkam* telah mendefinisikan ijtihad dengan:

إِسْتِفْرَاغُ الْوُسْعِ فِى طَلَبِ الظَّنّ بِشَيْئٍ مِنَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ بِحَيْثُ يَحُسُّ مِنَ النَّفْسِ الْعَجْزَ عَنِ الْمَزِيْدِ فِيْهِ

Artinya: *"Pengerahan kemampuan mujtahid dalam mencari hukum-hukum syara' yang zhanni, sehingga ia merasa tidak mampu melakukan pencarian yang lebih dari itu."* (Al-Amidi, 1981. 3: 20).

3. Asy-Syaukani dalam *Irsyad al-Fuhul Ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushul,* telah merumuskan definisi ijtihad dengan:

بَذْلُ الْوُسْعِ فِى نَيْلِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ عَمَلِيٍّ بِطَرِيْقِ الْإِسْتِنْبَاطِ

Artinya: *"Pengerahan kemampuan seorang mujtahid dalam mencapai hukum syara' dengan cara istinbath."* (Asy-Syaukani, t.t. : 250)

4. Muhammad Abu Zahrah dalam *Ushul al-Fiqh* medefinisikan ijtihad dengan:

بَذْلُ الْفَقِيْهِ وُسْعَهُ فِى اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الْعَمَلِيَّةِ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيْلِيَّةِ

Artinya: *"Pengerahan kemampuan seorang faqih untuk menggali hukum-hukum syara' yang bersifat operasional dari dalil-dalilnya yang terperinci."*(Abu Zahrah, 1968: 357)

Kalau kita mencermati definsi-definisi di atas tampaknya saling melengkapi dan memberi informasi yang memadai tentang konsep ijtihad, yakni usaha maksimal seorang ahli hukum Islam untuk menemukan hukum dari sumber-sumbernya. Tetap, rumusan Imam al-Ghazali dan Al-Amidi mengisyaratkan akan adanya tingkatan-tingkatan ijtihad dan mujtahid, sedangkan asy-Syaukani mengisyaratkan bahwa ijtihad itu dilakukan dengan metode-metode *istinbath* tertentu. Kemudian Muhammad Abu Zahrah menegaskan bahwa ijtihad itu merupakan pemahaman yang mendalam terhadap dalil-dalil hukum Islam.

Perlu dikemukakan, bahwa dalam berbagai literatur ilmu *ushul al-fiqh* yang sempat dibaca*,* istilah mujtahid itu terkadang disebut dengan *mustatsmir* (مُسْتَثْمِرْ), *mustanbith* (مُسْتَنْبِطْ), *'ulama` al-ummah* (عُلَمَاءُ الْأُمَّةِ) dan *ahl al-ijtihad wa ar-ra`yi* (أَهْلُ الْإِجْتِهَادِ وَالرَّأْيِ) , dan ada juga ulama yang menyebutnya dengan istilah *al-faqih* (الْفَقِيْهُ). sebutan terakhir ini, tentu saja bukan berarti orang yang menghafal hukum-hukum fiqih sebagaiman arti *harfiah,* tetapi berarti "orang yang menguasai dasar-dasar fiqih dan ia memiliki

kemampuan untuk merealisasikannya dari bentuk pemikiran kepada bentuk nyata atau aktual (Al-Anshari, 1335 H. 2: 218; Abu Zahrah, 1968: 357).

B. Dasar-Dasar Hukum Ijtihad

Sebelum penulis menguraikan tentang dasar-dasar hukum ijtihad, terlebih dahulu perlu dikemukakan bahwa kata ijtihad itu merupakan istilah yang unik dalam kajian ulama *ushul al-fqh.* Sebab, di satu sisi istilah ini sangat *familar* dan menjadi elemen penting dalam kajian ajaran-ajaran Islam, terutama dalam *ilmu ushul al-fiqh,* tetapi di sisi lain kata yang ber-*wazan* (timbangan) itu tidak ditemukan dalam Al-Qur`an, kecuali dalam bentuk dasar.

Terlepas dari itu, dasar-dasar hukum ijtihad berupa *nash-nash* Al-Qur`an dan hadits sebagai berikut, yaitu:

1. Firman Allah dalam Al-Qur`an surat al-'Ankabut ayat 68, yang berbunyi:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٦٨﴾

Artinya: *"Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang-orang yang mengada-adakan kedustaan terhadap Allah atau mendustakan yang hak tatkala yang hak itu datang kepadanya? Bukankah dalam neraka Jahannam itu ada tempat bagi orang-orang yang kafir?"*

Terkait dengan ayat di atas, seperti telah dikemukakan, bahwa istilah ijthad itu tersebut berasal dari kata dasar ا لْجَهَدُ atau الْجُهْدُ , yang juga dapat diartikan dengan مُجَاهَدَة , kata ini adalah bentuk *mashdar*

dari kata يُجَاهِدُ - جَاهَدَ yang terdapat dalam Al-Qur`an. Atas dasar ini, Muhammad Iqbal memandang bahwa teori ijtihad itu sebetulnya dapat ditarik, sebagai dasar hukum ijtihad, dari firman Allah dalam Al-Qur`an surat al-'Ankabut ayat 68 di atas. Kandungan ayat ini, menurut Iqbal, adalah Tuhan memberikan harapan, bahkan merupakan jani-Nya bahwa orang-orang yang bersungguh-sungguh dalam mencari kebenaran ajaran-ajaran-Nya akan mendapatkan petunjuk dari-Nya (Iqbal, 1960 : 79). Memperhatikan makna-makna *mujahadah* ini, maka penulis sependapat dengan muhammad Iqbal untuk menjadikan ayat di atas sebagai salah satu dasar hukum keabsahan ijtihad.

2. Firman Allah dalam Al-Qur`an surat an-Nisa` ayat 59, yang berbunyi:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya".*

Ayat di atas, memberikan pemahaman bahwa di samping kita harus mengikuti Al-Qur`an, Sunnah dan

ijma', juga diperintahkan untuk berusaha dengan sekuat tenaga untuk melakukan ijtihad, umpamanya dalam bentuk *qiyas,* yang *maqis laih*-nya (tempat meng-*qiyas*-kannya) adalah Al-Qur`an dan Sunnah tersebut.

3. Firman Allah dalam Al-Qur`an surat Ali 'Imran ayat 13, yang berbunyi:

قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ
وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ
مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾

Artinya: *"Sesungguhnya telah ada tanda bagi kamu pada dua golongan yang telah bertemu (bertempur). segolongan berperang di jalan Allah dan (segolongan) yang lain kafir yang dengan mata kepala melihat (seakan-akan) orang-orang muslimin dua kali jumlah mereka. Allah menguatkan dengan bantuan-Nya siapa yang dikehendaki-Nya.* ***Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat pelajaran bagi orang-orang yang mempunyai mata hati"****.*

Ayat ini memberikan pemahaman bahwa orang-orang yang memilki kemampuan berpikir hendaklah memanfaatkan akalnya untuk mengambil pelajaran, untuk mecari persamaan dengan berbagai kasus-kasus yang sudah ada atay pernah terjadi, untuk menetapkan atau mengambil kebijakan tentang sesuatu.

4. Firman Allah dalam Al-Qur`an surat al-hasyr ayat 2, yang berbunyi:

هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ٢

Artinya: *"Dia-lah yang mengeluarkan orang-orang kafir di antara ahli kitab dari kampung-kampung mereka pada saat pengusiran yang pertama[1463]. kamu tidak menyangka, bahwa mereka akan keluar dan merekapun yakin, bahwa benteng-benteng mereka dapat mempertahankan mereka dari (siksa) Allah; Maka Allah mendatangkan kepada mereka (hukuman) dari arah yang tidak mereka sangka-sangka. dan Allah melemparkan ketakutan dalam hati mereka; mereka memusnahkan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang mukmin.* ***Maka ambillah (Kejadian itu) untuk menjadi pelajaran, Hai orang-orang yang mempunyai wawasan".***

Senada dengan ayat sebelumnya, ayat ini merupakan ungkapan *imperatif* (perintah) untuk mengambil pelajaran dari berbagai peristiwa masa lalu, untuk menetapkan persoalan yang sedang dihadapi.

5. Firman Allah dalam Al-Qur`an surat al-baqarah ayat 150, yang berbunyi:

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ
مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ
إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى
عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾

Artinya: *"Dan dari mana saja kamu (keluar), Maka Palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram. dan dimana saja kamu (sekalian) berada, Maka Palingkanlah wajahmu ke arahnya, agar tidak ada hujjah bagi manusia atas kamu, kecuali orang-orang yang zalim diantara mereka. Maka janganlah kamu takut kepada mereka dan takutlah kepada-Ku (saja). dan agar Ku-sempurnakan nikmat-Ku atasmu, dan supaya kamu mendapat petunjuk".*

Ayat ini juga memberikan motivasi kepada para ulama untuk melakukan pengerahan kemamuan akal atau ijtihad dalam mengambil suatu kebijakan atau suatu hukum.

Surat al-'Ankabut ayat 68 yang oleh Muhammad Iqbal dijadikan sebgai dasar keabsahan ijtihad dalam penetapan hukum Islam. Kemudian dari surat an-Nisa` ayat 59 di atas, para ulama menarik pemahaman bahwa Allah nmemerintahkan kepada orang-orang mujtahid untuk mengikuti Allah (Al-Qur`an), mengikuti Rasul (Sunnah) dan mengikuti *ulil amri* (orang-orang yang

memiliki kompetensi) dan mengembalikan persoalan yang tidak ada dalam keduanya dengan metode *qiyas* (Khallaf, 1968: 21). Dari surat Ali 'Imran dan surat al-hasyar di atas, para ulama menyimpulkan bahwa Tuhan membenarkan *qiyas* yang merupakan bagian dari metode ijtihad (as-Subki, t.t. 2: 337). Dari surat al-baqarah di atas, dapat dipahami bahwa orang-orang yang berada jauh dari Masjidil Haram, apabila akan melakukan shalat, sedangkan arah qiblat tidak diketahui, maka dibolehkan mencari dan menentukan arah itu dengan melakukan ijtihad (asy-Syafi'i, 1979: 87).

6. Dasar hukum ijtihad berikutnya adalah hadis dialog Rasul dengan Mu'adz ibn Jabal dalam menyelesaikan berbagai persoalan yang mungkin muncul dalam masyarakat. Hadis dimaksud adalah sebagai berikut:

كَيْفَ تَقْضِيْ إِذَا عُرِضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ : أَقْضِيْ بِكِتَابِ اللهِ ، قَالَ : فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِى كِتَابِ اللهِ ؟، قَالَ : فَبِسُنَّةِ رَسُوْلِهِ، قَالَ : فَإِنْ لَمْ تَجِدْفِى سُنَّةِ رَسُوْلِهِ ؟قَالَ : أَجْتَهِدُ رَأْيِيْ وَلَا أَلُوْ

Artinya: *"Nabi bertanya: "Bagaimana engkau memberi keputusan hukum ketika dihadapkan kepadamu suatu persoalan?". Mu'adz menjawab: "Saya akan memberi keputusan bukum dengan Kitab Allah." Nabi bertanya: "Jika tidak engkau temukan dalam Kitab Allah?". Mu'adz menjawab: "Dengan Sunnah Rasul-Nya." Nabi bertanya: "Kalau engkau tidak temukan dalam Sunnah Rasul?". Mu'adz menjawab: "Saya akan berijtihad*

dengan pendapatku, dan aku akan bersungguh-sungguh, tanpa ada keraguan."

Hadis tersebut di atas, sekalipun dinilai lemah (*dha'if*) oleh Ibn Hazm (t.t. 5: 272), menurut kebanyakan ulama *ushul al-fiqh* cukup valid (absah) untuk dijadikan sebagai dasar hukum ijtihad. Sebab, kalaupun ia tidak sampai kepada derajat *mutawatir,* hadis itu didukung oleh hadis-hadis lain yang semakna. Karena itu, dari segi keabsahannya, tidak perlu diragukan lagi. Abu Husain menilainya sebagai hadis *Ahad*, sesuai dengan pandangan Abu Ali al-Jubba`i, yang dapat dijadikan hujjah dalam masalah hukum (1971. 2: 765). Al-Ghazali menilai hadis di atas sebagai hadis *masyhur* yang diterima ulama sebagai hujjah atau alasan hukum. Selanjutnya, Muhammad Abduh, salah seorang pembaharu pemikiran hukum Islam, juga menjadikan hadis tersebut sebagai dasar hukum ijtihad (Syahathah, 1976: 85).

7. Hadis Nabi saw. yang berbunyi:

إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ

Artinya: *" Apabila seorang hakim berijtihad dan ijtihadnnya adalah benar, maka ia mendapatkan dua pahala. Dan jika ijtihadnya itu salah, maka ia mendaptakan satu pahala."* Yaitu pahala usaha kerasnya mengerahkan kemampuan masimalnya dalam menetapkan hukum.

Hadis ini menerangkan bahwa eksistensi ijtihad dalam penetapan hukum Islam diakui oleh Allah dan Nabi saw. Dengan ungkapan lain, baik Al-Qur`an

maupun hadis mengakui keberadaan ijtihad dalam pemikiran hukum Islam sebagai suatu elemen yang sangat penting, dalam rangka dinamisasi hukum Islam. Karena, ayat-ayat Al-Qur`an masih banyak yang bersifat garis besar, demikian juga Sunnah atau hadits, sekalipun ia berfungsi sebagai penjelas Al-Qur`an, mengingat kuantitas atau jumlahnya sangat terbatas. Dari segi *dilalah*-nya (petunjuk hukumnya), *nash-nash* tersebut juga kebanyakannya adalah *zhanni,* memungkikan untuk ditafsirkan secara berbeda. Untuk mendapatkan penyleesaian hukum yang secara spesifik, tidak tercakup dalam *nash-nash* hukum, atau ada *nash*-nya tetapi masih bersifat garis besar atau masih bersifat umum, maka difungsikan ijtihad untuk menginterpretasikannya.

C. Objek Kajian Ijtihad

Objek kajian ijtihad (*majal al-ijtihad*) dimaksudkan adalah bidang-bidang yang dapat dijadikan sasaran dalam pelaksanaan ijtihad. Titik berangkat kajian ini tentu saja teori *qath'i-zhanni* dan atau tidak adanya dasar hukum yang membicarakan masalah yang akan ditemukan dan ditetapkan hukumnya.

Qath'i dalam konteks ini dimaksudkan adalah tentang keberadaan atau eksistensi suatu dalil dilihat dari segi datangnya atau penunjukkannya terhadap hukum, sehingga harus diterima dan tidak perlu dilakukan penalaran berdasarkan akal. Sedangkan *zhanni* adalah kebalikannya. Abdul Wahhab Khallaf menyatakan bahwa *nash* yang *qath'i ad-dilalah* adalah *nash* yang menunjuk kepada makna yang dapat dipahami secara jelas, tidak ada kemungkinan menerima *takwil,* tidak ada tempat bagi pemahaman lain,

selain yang dtunjuk *nash*. Sedangkan *nash* yang *zhanni ad-dilalah* adalah *nash* yang menunjuk kepada makna yang masih mungkin untuk ditakwilkan atau dipindahkan kepada makna yang lain (Khallaf, 1968: 35).

Mengenai kuantitas atau jumlah dalil-dalil *qath'i* imam asy-Syatibi menyatakan bahwa apabila yang dimaksudkan dengan *qath'i* adalah tidak adanya kemungkinan arti lain bagi suatu lafzh pada saat berdiri sendiri, maka hanya sedikit sekali dalil-dalil syara' yang tegolong *qath'i,* bahkan tidak ada sama sekali (asy-Syatibi, 1977. 1: 35). Pernyataan asy-Syatibi ini memberikan pemahaman bahwa ruang lingkup ijtihad dalam pemikiran hukum Islam sangat luas.

Sekaitan dengan hal di atas, Muhammad al-Madani menyatakan bahwa hukum-hukum *qath'i* itu sifatnya tetap sepanjang masa, tidak dapat diubah dan diganti. Ia bukan ruang lingkup atau objek kajian ijtihad bagi orang-orang mujtahid. Sedangkan hukum-hukum yang *zhanni* adalah sebaliknya, yaitu tidak tetap, dapat diubah dan dialihkan kepada makna lain (Al-Madani, t.t: 6-9).

Sebagaimana dari segi penunjukkannya terhadap hukum, dari segi datangnya dalil-dalil tersebut juga ada yang *qath'i* dan ada yang *zhanni*. Mengenai ayat-ayat Al-Qur`an dari aspek datangnya atau keberadannya (*tsubut*) semuanya adalah *qath'i,* tidak ada yang *zhanni.* Artinya, bagi umat Islam tidak ada keraguan bahwa Al-Qur`an itu datangnya dari Allah yang diriwayatkan secara mutawatir. Adapun hadits atau Sunnah, maka dari segi datangnya (*wurud*) ada yang *qath'i* dan ada yang *zhanni,* se[erti hadits-

hadis *Ahad*. Adapun yang dapat dijadikan objek kajian ijtihad adalah dalil-dalil yang *zhanni.*

Dalam kesimpulannya, Abdul Wahhab Khallaf (1968: 217) menyatakan bahwa objek kajian atau ruang lingkup ijtihad adalah:

1. Sesuatu peristiwa atau kasus atau masalah yang pada dasarnya memang tidak ada *nash*-nya sama sekali.
2. Sesuatu peristiwa atau kasus atau masalah yang *nash*-nya *zhanni.* Sedangkan suatu kasus yang ada *nash*-nya *qath'i* tidaklah menjadi bidang kajian ijtihad, dalam ungkapan para ulama *ushul al-fiqh* لَا مَجَالَ لِلْإِجْتِهَادِ فِيْمَا فِيْهِ نَصٌّ قَطْعِيٌّ

Senada dengan ungkapan Khallaf di atas, Imam al-Ghazali menyatakan:

الْمُجْتَهَدُ فِيْهِ هُوَ كُلُّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ لَيْسَ فِيْهِ دَلِيْلٌ قَطْعِيٌّ .

Artinya, objek kajian ijtihad adalah semua persoalan hukum yang tidak ada dalil *qath'i* (al-Ghazali, 1322 H. 2: 367).

Dengan demikian, dari sudut materi hukumnya maka objek kajian ijtihad ini, yang paling luas adalah dalam masalah adat dan muamalah. Sedangkan dalam masalah ibadah hanya sedikit sekali, kalaupun ada hanya menyangkut kafiyatnya saja.

D. Macam atau Kategori Ijtihad

Berdasarkan kuantitas atau jumlah pelakunya, menurut para ulama *ushul al-fiqh,* yang dikemukakan oleh Ali Hasballah (1976: 105-107), ijtihad itu dapat dibagi kepada dua macam, yaitu:

1. Disebut ijtihad *fardi.*

   Ijtihad *fardi* adalah ijtihad yang dilaksanakan atau dilakukan oleh seseorang secara pribadi. Terkait masalah ini, Ali Hasballah mengemukakan bahwa ijtihad *fardi* adalah setiap ijtihad yang dilakukan oleh seseorang dan ada kesepakatan mujtahid tentang pendaatnya dalam suatu masalah. Kebasahan ijtihad *fardi* semacam ini telah pernah diakui oleh Nabi saw., ketika terjadi dialognya dengan Mu'adz ibn Jabal ketika ia mengatakan *"ajtahidu ra'yi wa la alu."* Juga diperkuat oleh perkataan 'Umar ibn al-Khaththab kepada Abu Musa al-'Asy'ari: *"Pahamilah, pahamilah secara mendalam tentang apa yang mengganjal dalam hatimu mengenai sesuatu yang tidak terdapat dalam Kitab dan Sunnah. Identifikasilah kemiripan-kemiripan, lalu lakukanlah qiyas ketika itu."* Juga perkataan 'Umar ibn al-Khtahthab kepada Syuraih, yang artinya: *"Apapun yang tidak jelas bagimu dalam Sunnah, maka berijtihadlah sesuai dengan pendapatmu."*

2. Disebut ijtihad *jama'i.*

   Ijtihad *jama'i* adalah suatu ijtihad yang dilaksaanakan atau dilakukan oleh kelompok orang, secara kolektif, dan telah ada kesepakatan tentang suatu masalah. Ijtihad yang semacam inilah yang ditunjuk oleh hadits riwayat Ali ibn Abi Thalib, ketika ia menanyakan kepada Rasul saw., tentang suatun perkara yang menimpa masyarakat yang aturannya tidak terdapat dalam Al-qur`an dan Sunnah. Nabi saw. memberikan jawaban dengan mengatakan: *"Kumpulkanlah orang-orang beriman yang berilmu ('alim), lalu musyawarahkanlah persoalan itu di antara kamu untuk menemukan satu*

pemikiran yang disepakati." Hal ini juga diperkuat oleh perkataan 'Umar ibn al-Kththab kepada Syuraih, yang artinya: *"Dan ajaklah bermusyawarah orang-orang yang berilmu dan shaleh"*. Ijtihad *jama'i* atau ijtihad kolektif inilah yang tampaknya perlu ditumbuh-kembangkan dalam menghadapi berbagai persoalan hukum dewasa ini.

E. Syarat-Syarat Mujathid

Syarat-syarat mujtahid dimaksudkan adalah syarat seorang mujtahid yang akan melakukan aktivitas ijtihadnya dalam menyelesaikan persoalan-persolalan hukum berdasar dali-dalil Al-Qur`an, Sunnah atau kaidah-kaidah yang masuk dalam koridor keduanya. Seseorang yang bermaksud menetapkan hukum suatu kasus atau peristiwa hendaklah mempunyai komepetensi yang memadai, supaya kerja yang dihasilkannya dapat diterima oleh masyarakat dan sejalan dengan ketentuan Al-Qur`an.

Adapaun syarat-syarat bagi seorang mujtahid ini, menurut Imam al-Ghazali (1322 H. 2: 350), dapat dibagi kepada dua kategori, yaitu: syarat-syarat yang berkaitan dengan kepribadian dan syara-syarat teknis untuk melakukan ijtihad.

1. Syarat-syarat kepribadian

Berkaitan dengan syarat kepribadian ini, Imam al-Ghazali menyatakan bahwa salah satu syarat seorang mujtahid itu adalah adil, tidak fasiq, dalam arti ia menjauhi perbuatan-perbuatan yang dapat merusak kredibilatsnya atau sifat adilnya (*al-'adalah*). Tetapi, ia melanjutkan, bahwa syarat ini adalah syarat untuk dapat diterima dan diikuti hasil ijtihadnya, bukan syarat

melakukan aktivitas ijtihad itu sendiri. Syarat kepribadian ini, lebih mendasar dikemukakan oleh Muhammad Abduh yang menyatakan bahwa syarat utama melakukan ijtihad adalah mengetahui dan meyakini Allah, *al-Bari Ta'ala*, Tuhan dan sifat-sifatnya, meyakini dan membenarkan adanya Nabi saw., sifat-sifatnya dan mukjizat-mukjizatnya (Ridha, t..t. 5 : 204).

Menurut penulis, syarat-syarat kepribadian yang dikemukakan sebagai ahli hukum Islam di atas, memang cukup argumentatif, tetapi memiliki kelemahan mendasar, yaitu karena cenderung apologis. Padahal, berdasarkan petunjuk Al-Qur`an, bahwa syariat yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw adalah untuk rahmat bagi semesta alam, untuk semua manusia baik muslim maupun non-muslim, baik yang adil maupun yang fasiq. Petunjuk Al-Qur`an dimaksud adalah terdapat dalam surat al-Anbiya` ayat 107, yang berbunyi:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧

Artinya: *"Dan Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam"*.

Curahan rahmat ini, terutama dalam konteks pencarian kebenaran melalui penalaran, jelas tidak membedakan antara muslim dan non-muslim, adil atau fasiq. Dengan demikian, persyaratan kepribadian ini akan cenderung menafikan kemampuan manusia untuk mendapatkan atau menemukan kebenaran.

Dalam perkiraan penulis, adanya persyaratan semacam ini karena ada kecurigaan bahwa orang yang

tidak memiliki persyaratan kepribadian akan selalu berusaha menyesatkan umat Islam, melalui berbagai pemikiran dan pendapatnya. Kalau perkiraan ini benar, maka sesungguhnya dapat dimaklumi. Tetapi, bagi penulis sendiri, persoalan ini haruslah ditempatkan dan dijadikan sebagai tantangan keilmuan bagi kaum muslimin, untuk meningkatkan kemampuan inteletualnya dalam upaya menyaring dan menyeleksi pendapat-pendapat pihak-pihak yang tidak memiliki syarat kepribadian tersebut.

2. Syarat-syarat teknis

Mengenai syarat-syarat teknis, memang wajib dimiliki oleh seseorang yang akan menetapkan hukum, yakni seorang mujtahid atau ahli hukum Islam. Sebab menyangkut kemampuan intelektual dalam menggali hukum dari sumber-sumbernya dan memahami kasus-kasua yang sedang dihadapinya. Tanpa kemampuan semacam ini maka dapat diduga akan ketidakberdayaannya melakukan aktivitas ijtihad tersebut. Adapun syarat-syarat teknis bagi seorang mujtahid dimaksudkan adalah bahwa ia hendaklah memiliki kompetensi sebagai berikut:

a. Memiliki pengetahuan yang memadai tentang bahasa Arab. Pentingnya syarat ini telah disepakati oleh para ulama *ushul al-fiqh,* hal ini karena Al-Qur`an dan Sunnah sebagai sumber utama (*'umdah*) hukum Islam adalah berbahasa Arab.
b. Memiliki pengetahuan yang memadai tentang Al-Qur`an dan Sunnah, terutama ayat-ayat hukum dan hadis-hadis hukum, berikut latar belakang historis

(*asbab an-nuzul* dan *asbab al-wurud*) masing-masing, hadis itu shahih atau tidak, *mutawatir* atau *Ahad* atau *dha'if, mansukh* atau tidak. Perlu dikemukakan, bahwa Imam asy-Syafi'i mensyaratkan bahwa seorang mujtahid itu hendaklah hafal Al-Qur`an. Sementara itu, Imam al-Ghazali tidak mensyaratkan hafal, melainkan cukup apabila seseorang ahli hukum itu dapat mengembalikan persoalan atau merujuk kepada ayat hukum dengan mudah.

c. Pengetahuan yang memadai tentang hukum-hukum yang telah disepakati (*ijma'*) oleh para ulama, terutama menyangkut masalah yang sedangkan akan ditetapkan hukumnya.
d. Pengetahuan yang mendalam tentang *'illat-'illat* hukum dan metode-metode penggalian hukum, tujuan-tujuan hukum atau maqashid syariah, dan pengetahuan tentang kondisi sosial masyarakat setempat (*al-'urf*).

Sebagai kesimpulan dari syarat-syarat ijtihad bagi seorang mujtahid atau ahli hukum Islam, baik syarat kepribadian maupun syarat teknis, dikemukakan oleh Abdurraziq, yaitu bahwa seorang mujtahid adalah seorang yang baligh, berakal, seorang muslim, yang mempunyai kemampuan intelektual yang dengannya mampu mengeluarkan hukum-hukum dari sumber-sumbernya (Abdurraziq, 1947: 29).

F. Tingkatan-Tingkatan Mujtahid

Bahasan dan Pemikiran tentang adanya tingkatan-tingkatan mujtahid ini tentu saja disebabkan berbagai faktor, terutama menyangkut kompetensi dan kemampuan seorang

mujtahid serta bidang atau objek yang dikajinya. Berdasarkan kompetensi dan kemampuannya, menurut Imam al-Ghazali (1334. H. 2: 342), mujtahid itu dapat dibagi kepada dua tingkatan, yaitu:

1. Mujtahid *muthlaq*.

   Yaitu seorang mujtahid yang mampu melakukan ijtihad dalam semua maslaha hukum syariat.

2. Mujtahid *muqayyad*.

   Yaitu seorang mujtahid yang hanya mampu melakukan ijtihad dalam masalah-masalah hukum tertentu saja. Umpamnya, seorang mujtahid yang hanya mempunyai kemampuan di bidang *qiyas,* maka dia dapat berijtihad untuk menetapkan hukum Islam dengan menggunakan metode *qiyas*, sekalipun dia kuranh memiliki kemampuan di bidang ilmu hadis.

Menurut Ibn Shalah dan an_Nawawi, seperti dikemukakan oleh Imam as-Suyuthi (1983: 94), ijtihad itu juga terbagi dua, dengan sebutan yang berbeda dari Imam al-Ghazali di atas, yaitu:

1. Mujtahid *mustaqil.*

   Yaitu seorang mujtahid yang mempunyai pengetahuan mendalam tentang hukum-hukum syariat dari Al-Kitab, Sunnah, Ijma' dan memiliki meode-meyode ijtihad tersendiri, dan mampu juga melakukan *qiyas*.

2. Mujtahid *ghairu mustaqil.*

   Yaitu mujtahid yang mampu berijtihad, tetapi dengan menggunakan metode-metode ijthad imam-imam mujtahid terdahulu, belum memiliki metode tersediri. Tingkatan ini dibaginya kepada tingkatan-tingkatan: Mujtahid *muthlaq*, mujtahid *muqayyad*, mujtahid *tarjih* dan mujtahid *fatwa*.

Selanjutnya, para ulama *ushul al-fiqh* belakangan, seperti dikemukakan oleh Yahya dan Fatchurrahman (1993: 383 – 384), telah membagi tingkatan-tingkatan mujtahid itu menjadi emat tingkatan sebagai berikut, yaitu:

1. Mujtahid *fi asy-syar'i.*

   Yaitu seorang mujtahid yang mempunyai kemampuan berijtihad dengan metode dan kaidah yang dirumuskannya sendiri dalam menetapkan masalah yang berkaitan dengan hukum-hukum syariah dan hasil-hasil ijtihadnya diakui dan dijadikan pedoman oleh pengikut-pengikutnya. Mujtahid dalam tingkatan ini, umpamanya Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Iman Ahmad ibn Hanbal. Mereka ini melakukan ijtihad dalam proses penetapan hukum langsung menggali dari sumber utama hukum Islam, yaitu Al-qur`an dan Sunnah.

2. Mujtahid *fi al-madzhab*.

   Yaitu seorang mujtahid yang mempunyai kemampuan berijtihad, tetapi dengan menggunakan metode-metode yang telah dirumuskan oleh salah seorang imam terdahulu. Mujtahid dalam tingkatan ini, umpamanya Abu Yusuf, Muhammad ibn Hasan asy-Syaibani dari pengikut Hanafi. Kemudian al-Muzani dari pengikut Imam Syafi'i.

3. Mujtahid *fi al-masa`il* atau disebut juga mujtahid *fi al-futya* (mujtahid fatwa).

   Yaitu seorang mujtahid yang hanya mempunyai kemampuan berijtihad dalam masalah hukum tertentu. Mujtahid dalam tingkatan ini, umpamanya Imam ath-Thahawi dalam madzhab Hanafi, dan Imam al-Ghazali dalam madzhab syafi'i.

4. Mujtahid *fi at-tarjih.*

   Yaitu mujtahid yang mengikatkan diri kepada pendapat-pendapat ulama salaf, tetap mereka mengetahui sumber-sumber hukum dan *dilalah*-nya masing-masing, sehingga meraka mampu melakukan *tarjih* (menentukan hukum yang lebih kuat) terhadap berbagai pendapat yang berbeda. Mujtahid dalam tingkatan ini, umpamanya Imam al-Karkhi dalam madzhab Hanafi, Imam ar-Rafi'i dan Imam an-Nawawi dalam madzhab Syafi'i.

Menurut hemat penulis, pembagian tingkatan-tingkatan di atas merupakan pandangan dari aspek kompetensi atau kemampuan seorang mujtahid yang terkadang penilaian sangat subjektif. Oleh karena itu, yang terpenting adalah bahwa seorang mujtahid itu adalah orang yang mampu menetapkan hukum Islam berdasarkan sumber-sumber dan metodemetode ijtihad yang dapat dipertanggungjawabkan, dan mengaitkannya dengan peristiwa atau persoalan yang sedang dihadapi, terlepas apakah metode yang digunakannya itu hasil formulasinya sendiri atau meminjam metode yang telah dirumuskan oleh ulama lain.

BAB V

ITTIBA`, TAQLID DAN TALFIQ

A. Ittiba'

Secara kebahasaan, kata *ittiba'* adalah bentuk *mashdar* dari kata *ittaba'a-yattabi'u-ittiba'*, yang berarti "menuruti atau mengikuti." Orangnya disebut dengan *muttabi',* (orang yang mengikuti). Sedangkan menurut istilah para ulama dirumuskan secara berbeda.

1. Sebagian mengatakan, bahwa *ittiba'* itu adalah mengikuti apa yang dibawa oleh Nabi saw dan para sahabatnya dengan mengetahui dalil-dalilnya." Sehubungan dengan ini, Imam Abu Dawud berkata: *Saya mendengar Ahmad berkata, bahwa ittiba' itu adalah seseorang telah mengikuti apa yang dibawa oleh Nabi saw dan para sahabatnya."*
2. Pendapat di atas sejalan degan pandangan Imam asy-Syafi'i yang mengatakan bahwa *ittiba'* adalah mengikuti pendapat-pendapat yang datang dari Nabi Muhammad saw. dan para shahabatnya, atau para tabi'in yang mendatangkan kebaikan.
3. Ada yang merumuskannya sebagai berikut, bahwa *ittiba`* adalah mengikuti pendapat seseorang dengan mengetahui atau memahami secara baik tentang cara-cara dan alasan-alasan yang dijadikan rujukan pendapat tersebut.
4. Ringkasnya, yang disebut *ittiba'* adalah mengikuti atau menerima perkataan orang lain, dan engkau mengetahui sumber pengambilannya.

قَبُوْلُ قَوْلِ الْقَائِلِ وَأَنْتَ تَعْرِفُ مَأْخَذَهُ

Artinya: *"Mengikuti pendapat orang lain, dan engkau mengetahui tempat pengambilannya.*

Dalam hal tersebut, tentu saja mengikuti ajaran Nabi, disertai memahami dalil-dalilnya, termasuk mengetahui dari orang-orang tempat ia bertanya. Dalam Al-Qur`an, pengertian semacam di atas disebutkan dalam surat an-Nahl ayat 43, yang berbunyi:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣

Artinya: *"Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu, kecuali orang-orang lelaki yang Kami beri wahyu kepada mereka; Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui".*

B. Taqlid.

Secara kebahasaan, kata *taqlid* adalah bentuk *mashdar* dari kata *qallada-yuqallidu-taqlidan*, yang juga dapat diartikan dengan "meniru atau mengikuti". Sedangkan menurut istilah, taqlid dirmuskan dengan berbagai redaksi, yaitu:

1. Ada yang merumuskan:

قَبُوْلُ قَوْلٍ بِلَاحُجَّةٍ

Artinya: *"Menerima suatu pendapat, tanpa ada hujjah atau alasan."*

2. Ada yang merumuskan

الْعَمَلُ بِقَوْلِ الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ مُلْزِمَةٍ كَأَخْذِ الْعَامِى بِقَوْلِ الْعَامِي وَأَخْذِ الْمُجْتَهِدِ بِقَوْلِ الْمُجْتَهِدِ مِثْلِهِ

Artinya: *"Mengamalkan pendapat orang lain tanpa hujjah atau alasan yang mengikat, seperti orang awam menerima pendapat orang awam, atau seorang mujtahid menerima pendapat seorang mujtahid lain."*

3. Ada lagi yang mengatakan:

التَّقْلِيْدُ هُوَ الْأَخْذُ بِقَوْلِ الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ مَعْرِفَةِ دَلِيْلِهِ

Artinya: *"Taqlid adalah menerima atau mengikuti perkataan orang lain, tanpa mengetahui dalilnya."*

Pada dasarnya taqlid itu hendaklah dihindari, kecuali kalau bagi orang awam yang memang tidak mengetahui hal-hal yang hukum *furu`*. Oleh karena itu, umat Islam harus berusaha supaya menjadi orang yang mengetahui hukum-hukum dan dalil-dalinnya.

C. Talfiq

Secara kebahasaan, kata *talfiq* adalah bentuk *mashdar* dari kata *laffaqa-yulaffiq-talfiqan*, yang berarti "merapikan dua tepi yang berbeda". Dikatakan "*talfiq ats-tsaub*, artinya 'mempertemukan dua tepi pakaian kemudian menjahitnya'. Menurut istilah ulama ushul al-fiqh, *talfiq* didefinsikan dengan:

الْعَمَلُ فِى الْمَسْأَلَةِ بِحُكْمٍ مُؤَلَّفٍ مِنْ مَجْمُوْعِ مَذْهَبَيْنِ فَأَكْثَرَ

Artinya: *"Beramal dalam satu masalah dengan hukum yang terdiri dari gabungan dua madzhab atau lebih."*Sebagai contoh, ketika seseorang berwudhu` mengikuti tatacara yang dirumuskan oleh Imam Syafi'i, tetapi mengenai pembatalnya dia mengikuti pendapat madzhab Hanafi.

Para ulama ushul al-fiqh telah berbeda penapat tentang hukum *talfiq* ini.

Pertama, menurut ulama Syafi'iyah, umpamanya Imam Qaffal. Menurutnya, manakala seseorang telah memiliki salah satu madzhab, maka ia harus tetap pada madzhab yang telah dipilihnya itu. Ia tidak boleh pindah kepada madzhab lain, baik secara keseluruhan maupun sebagian.

Kedua, menurut ulama Malikiyah, umpamanya Imam al-Qarafi, bahwa seseorang yang telah memilih salah satu madzhab dibolehkan berpindah ke madzhab yang lain, walaupun untuk mencari keringanan, dengan catatan hal itu tidak terjadi dalam satu kasus hukum yang menurut madzhab pertama dan mazhab kedua sama-sama memandangnya batal.

Umpamanya, ada seorang yang telah bermadzhab Syafi'i ingin bertaqlid kepada mazhab Maliki tentang batal-tidaknya wudhu` karena menyentuh perempuan *ajnabiyah* tanpa syahwat, maka dalam berwuhu` henaklah menggosok-gosok anggota wudhu`nya dan ia harus menyapu seluruh kepalanya. Sebab, menurut mazhab Maliki menggosok-gosok anggota wudhu` itu termasuk fardhu. Manakala wudhu`nya tidak dilakukan seperti itu, maka dianggap tidak sah.

Ketiga, menurut ulama Hanafiyah, terutama Imam Kamal ibn al-Umam. Menurut pendapat ini, bahwa orang

yang telah memilih salah satu amdzhab tidak ada larangan agama untuk pindah ke madzhab lain, walaupun diorong untuk mencari keringanan. Alasannya, bahwa Nabi pernah disuruh memelih antara dua perkara dan dia memilih yang paling ringan atau mudah, selama hal itu tidak berdosa. Pendapat ini banyak dianut oleh ahli hukum Islam modern, seperti Dr. Muhammad Salam Madkur; Hasnaen Makhluf Muhammad Sa'id al-Bani, dan lain-lain.

مدرسة نور الإسلام فترا ران فتري
دصاري بندوغ

BAB VI

AL-ISTIFTA`/FATWA

A. Pengertian

Istilah *istifta`* berarti meminta fatwa. Fatwa berarti memberi jawaban terhadap perkara-perkara yang problematik atau belum jelas hukumnya. Sedangkan menurut istilah para ulama *ushul al-fiqh*, fatwa itu adalah:

الإِخْبَارُ عَنْ حُكْمِ اللهِ تَعَالَى بِمُقْتَضَى الْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى جِهَةِ الْعُمُوْمِ وَالشُّمُوْلِ

Artinya: *"Fatwa adalah mengkhabarkan (menyampaikan) hukum Allah Ta'ala berdasarkan dalil-dalil syara' yang bersifat umum dan mencakup segala sesuatu."*

Pada dasarnya memberi fatwa hukumnya adalah fardhu kifayah bagi orang yang mampu, dan masih ada orang lain yang juga mampu memberi fatwa. Tetapi, manakala tidak ada orang lain yang dapat memberi fatwa, sedangkan masalah yang akan difatwakan itu cukup mendesak, maka hukumnya beralih dari fardhu *kifayah* menjadi fardhu *'ain*.

B. Syarat-Syarat Mufti

Ada beberapa syarat bagi seseorang untuk menjadi *mufti* (orang yang berfatwa). Imam Ahmad, sebagaimana dikemukakan oleh ibn Qayyim mengatakan bahwa syarat-syarat *mufti* itu adalah:

1. Hendaklah *mufti* itu berniat mencari keridhoan Allah dalam berfatwa. Tidak boleh berfatwa itu berniat untuk mencari kekayaan atau kemegahan, atau karena takut kepada penguasa.
2. Hendaklah *mufti* itu mempunyai ilmu yang bersifat umum, ketenangan, berwibawa dan dapat menahan marah.
3. Hendaklah *mufti* itu memiliki ilmu tentang hal-hal yang akan difatwakan, sehingga ia memang benar-benar orang yang bertanggungjawab dengan keputusan hukum yang difatwakannya.
4. Hendaklah *mufti* itu orang yang mempunyai kecukupan dalam bidang finansial, bukan orang yang kehidupannya tergantung dengan orang lain.
5. Hendaklah *mufti* itu memiliki ilmu-ilmu tentang kemasyarakatan, supaya dia memehami persoalan situasi kontekstual masyarakat yang ada di sekelilingnya.

C. Kewajiban-Kewajiban Mufti

Ada beberapa kewajiban yang diemban oleh seorang *mufti*, yaitu:

1. Tidak memberikan fatwa dalam keadaan sangat marah, sangat ketakutan, saangat gundah gulana, atau dalam keadaan pikiran bimbang karena sedang mengalami sesuatu hal. Sebab, hal-hal tersebut akan mempengaruhi ketelitian dan ketetapan berfatwa.
2. Hendaklah *mufti* itu merasakan sangat berhajat kepada pertolongan Allah. Ia hendaklah selalu memohon pertolongan Allah supaya mendapat petunjuk ke jalan yang benar dan menuntunnya dalam menjalani langkah-

langkah yang ditempuh dalam proses penetapan dan pemberian fatwa.

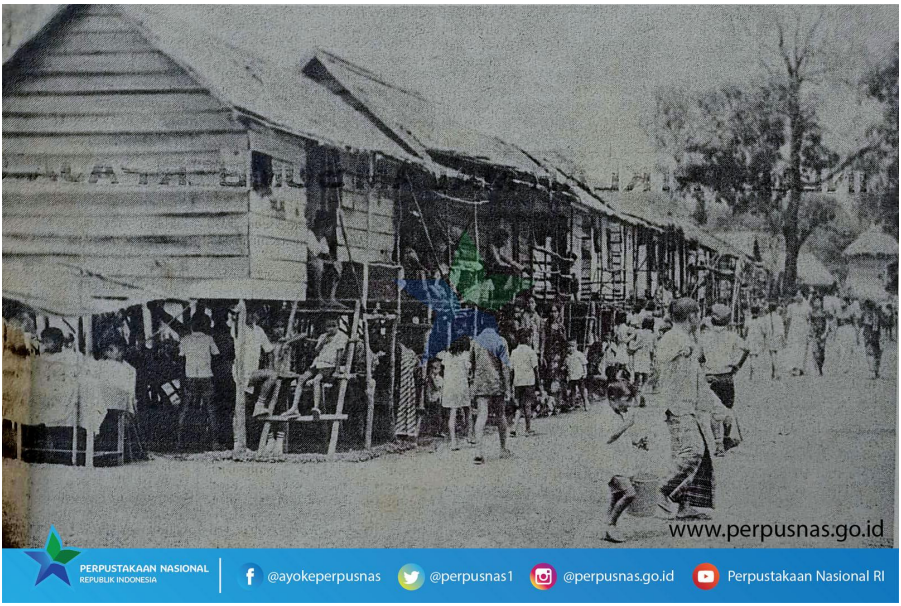
3. Berusaha sekuat tenaga supaya menetapkan hukum itu benar-benar dalam ridho Allah dan selalu ingat bahwa ia harus memutuskan fatwa hukum sesuai dengan aturan syariat, bukan mengikuti hawa nafsu.

D. Peran *Mufti* dan Kedudukan Fatwa

Terkait dengan peran *mufti* dan kedudukan fatwa, Imam Nawawi mengungkapkan:

Kamu haru paham, bahwa fatwa atau berfatwa adalah satu perkara yang sangat berat dan sangat berbahaya, tetapi ia mempunyai faedah yang besar pula, karena mufti (orang yang berfatwa) itu bukan sembarang orang melainkan adalah pewaris para Nabi yang hukumnya fardhu kifayah untuk melaksanakan urusan itu."

Senada dengan itu, Imam asy-Syatibi mengatakan bahwa *mufti* atau orang yang memberi fatwa itu adalah penyambung lidah para Nabi, khususnya Nabi Muhammmad untuk menyampaikan perkara-perkara agama kepada umat manusia di dunia ini.


www.perpusnas.go.id
PERPUSTAKAAN NASIONAL
REPUBLIK INDONESIA
@ayokeperpusnas
@perpusnas1
@perpusnas.go.id
Perpustakaan Nasional RI

BAB VII

TA'ARUDH AL-ADILLAH
(PERTENTANGAN DALIL-DALIL)

A. Pengertian *Ta'arudh al-Adillah*

Secara kebahasaan, kata *ta'arudh* (تعارض)adalah bahasa Arab dalam bentuk *mashdar* dari kata *ta'aradha-yata'aradhu-ta'arudhan* (تعارضا – يتعارض- تعارض) yang artinya bertentangan atau kontradiksi. Sedangkan *al-adillah* (الأدلة adalah bentuk plural dari kata dalil (دليل), yang berarti tanda, atau petunjuk kepada sesuatu yang dicari. Ringkasnya, istilah *ta'arudh al-adillah* ini berarti pertentangan dalil atau kontradiksi dalil. Secara terminologis, istilah *ta'arudh al-adillah* ini adalah masing-masing dari dua dalil menghendaki adanya suatu hukum yang berbeda antara satu sama lain (Bik, 1988: 358). Menurut Yahya dan Fatchurrahman (1993: 17), *ta'arudh al-adillah* adalah perlawanan antara kandungan salah satu dari dua dalil yang sama derajatnya dengan kandungan dalil yang lain. perlawanan dalil dimaksud dapat terjadi antara ayat Al-Qur`an dengan ayat Al-Qur`an yang lain; hadis *mutawatir* dengan hadis *mutawatir* yang lain; hadis *Ahad* dengan hadis *Ahad* yang lain; dan antara kaidah *qiyas* dengan kaidah *qiyas* yang lain.

Tegasnya, *ta'arudh al-adillah* itu dapat terjadi antara dua dalil yang sama derajatnya: Dua ayat atau dua sunnah *mutawatirah* atau dua *khabar Ahad* atau dua *qiyas*, salah satunya menghendaki hukum, yang berlawanan atau bertentangan dengan hukum yang dikehendaki oleh dalil

yang lainnya. Apabila dua dalil itu tidak sama tingkat atau derajatnya, seperti ayat dengan *khabar Ahad*, maka bukanlah dinamakan *ta'arudh al-adillah* (pertentangan dalil), dalam hal ini kita wajib mengemalkan dalil yang lebih tinggi derajat atau tingkatannya, sepanjang memungkinan.

Juga dipahami bahwa *ta'arudh* itu hanya dapat terjadi jika berkumpul dua hukum atau dua ketentuan yang berlawanan dalam satu tempat dan satu masa, seperti kita mengatakan kepada seseoang bernama Hijjasnaini: "Kerjakanlah tugas mu sekarang", dan dalam waktu yang sama kita mengatakan kepadanya : "janganlah dikerjakan tugasmu ini". Seandainya, berbeda *khithab* (orang yang dituju dalam pembicaraan), berbeda pekerjaan dan masa, maka tidaklah disebut *ta'arudh.*

B. Keyakinan dan Realitas Pemahaman

Berdasarkan keyakinan umat Islam, pada hakikatnya *ta'arudhal-adillah* atau pertentangan antara *nash-nash* tidak mungkin akan terjadi, baik *qath'i* maupun *zhanni,* karena dalil-dalil syariat itu bersumber dari Tuhan Yang Satu, sehingga tidak mungkin ada pertentangan. Senada dengan ini, Yahya dan Fatchurrahman (1993: 418) mengemukakan bahwa pada hakikatnya pertentangan antara dua dalil syara', baik keduanya sama-sama *qath'i* maupun sama-sama *zhanni* tidak akan terjadi. Sebab, syari'at yang diturunkan oleh Pencipta Syari'ah (Allah) yang *ma'shum* (terpelihara dari kesalahan), tidak mungkin bertentangan.

Tetapi, dalam realitas pemahaman manusia (para ulama) ditemukan pertentangan *nash-nash* Al-Qur`an dan

Sunnah. Hal ini terjadi, karena kemampuan akal manusia menangkap pengetahuan wahyu terbatas, baik berkaitan dengan unsur sejarah dua dalil atau aturan hukum tersebut atau ketidakmampuan mereka mengkompromikannya secara baik dan tepat. Sehubungan dengan ini, Muhammad al-Khudhari Bik (1988: 358) mengatakan bahwa pertentangan ini hanya *zhahir*-nya saja, karena tidak mungkin ada pertentangan dalam syariat yang bersumber dari Tuhan. Oleh karena itu, maka seorang ahli hukum wajiblah berusaha untuk mengkompromikan atau men-*tarjih*-kan (menetapkan mana yang lebih kuat) salah satu keduanya.

Sebagai contoh *ta'arudh al-adillah,* ada contoh dalil yang bertentangan menurut realitas pemahaman para ulama, yaitu firman Allah dalam surat al-baqarah ayat 234, yang berbunyi:

وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾

Artinya: *"Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah Para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. kemudian apabila telah habis 'iddahnya, Maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat".*

Dari ayat ini dapat dipahami bahwa setiap perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya, hendaklah menahan diri (tidak menikah) selama empat bulan sepuluh hari, baik mereka itu hamil atau tidak hamil.

Ayat di atas bertentangan dengan firman Allah dalam Al-Qur`an surat ath-Thalaq ayat 4, yang berbunyi:

وَٱلَّـٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَـٰثَةُ أَشْهُرٍ
وَٱلَّـٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ وَأُو۟لَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ
ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا ﴿٤﴾

Artinya: *"Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (monopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), Maka masa iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. dan barang -siapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Allah menjadikan baginya kemudahan dalam urusannya".*

Ayat ini menerangkan bahwa setiap perempuan yang hamil, 'iddahnya adalah sampai ia melahirkan kandungannya, baik ia dicerai melalui talak maupun cerai karean suaminya meninggal dunia.

Tegasnya, kandungan makna ayat pertama di atas mengatakan bahwa 'iddah perempuan yang ditalak, baik hamil atau tidak hamil, adalah selama empat bulan sepuluh hari. Sedangkan ayat kedua di atas menerangkan bahwa

apabila perempuan itu hamil, maka ‘iddahnya sampai ia melahirkan anak dalam kandungannya. Dengan demikian, dalam realitas pemahaman ulama, ada pertentangan atau kontradiksi antara dua dalil tersebut.

C. Cara Penyelesaian Dalil Yang Bertentangan

Sebelum dijelaskan tentang cara-cara penyelasaian dalil-dalil yang bertentangan, terlebih dahulu perlu dikemukakan bahwa berdasarkan status atau derajatnya, secara umum, dalil-dalil yang bertentangan itu dapat dibagi kepada dua macam, yaitu:

1. Dalil-dalil yang bertentangan tersebut sama-sama *qath’i,* baik *tsubut/wurud* maupun *dilalah*-nya. Umpamanya, terjadi kontrdiksi antara dua ayat atau antara dua hadits mutawatir yang *dilalah*-nya sama-sama *qath’i.*

   Dalam menghadapi kondisi semacam ini, menurut mayoritas ulama *ushul al-fiqh*, hendaklah diterapkan kaidah *nasakh,* yakni dengan mencari mana dalil yang terlebih dahulu datang dan mana yang terkemudian. Dalil yang lebih dahulu datang tersebut di-*nasakh* oleh dalil yang lebih kemudian datangnya. Manakala kaidah *nasakh* tidak dapat diterapkan, disebabkan tidak ditemukan sejarah munculnya, maka diupayakan untuk dikompromikan, dengan memperhatikan tenpat berlakunya hukum kondisi *audiens* ketika hadis diucapkan atau kondisi orang *mukallaf.* Manakala upaya pengkompromian (pemaduan) dalil-dalil yang bertentangan juga tidak berhasil dilakukan, maka kedua dalil yang bertentangan tersebut haruslah diabaikan

(ditinggalkan atau tidak digunakan), sembari beralih kepada dalil yang lain, sekalipun derajatnya lebih rendah.

2. Dalil-dalil yang bertentangan tersebut sama-sama *qath'i tsubut/wurud,* tetapi salah satunya atau kedua-duanya *zhanni dilalah;* atau dalil-dalil yang bertentangan tersebut sama-sama *zhanni tsubut/wurud,* tetapi salah satu atau keduaduanya *zhanni dilalah.*

   Dalam menyikapi dalil-dalil hukum yang dianggap bertentangan semacam ini, para ulama *ushul al-fiqh* telah menawarkan beberapa cara penyelesaiannya. Imam al-Ghazali, dalam *al-Mustashfa min "Ilm al-ushul* (t.t. 1: 522-523) mengatakan, bahwa apabila memungkinkan untuk dikompromikan antara dua dalil maka dilakukan kompromi, dan jika tidak memungkinkan dan diketahui sejarahnya maka dalil yang datang terakhir me-*nasakh* (menghapus) yang datang terdahulu, dan jika tidak diketahui sejarahnya maka hendaklah digugurkan ber-*istidlal* dengan keduanya (dalil-dalil yang bertentangan itu tidak digunakan oleh ahli hukum), dan ahli hukum mencari dalil lain. manakala dalil lain dimaksud juga tidak ditemukan, maka ahli hukum itu boleh memilih salah satu dari keduanya.

Dari ungkapan Imam al-Ghazali di atas, maka dapat kita pahami bahwa penyelesaian dalil-dalil yang bertentangan tersebut dapat dilakukan dengan cara-cara sebagai berikut, yaitu:

1. *Al-Jam'u*, yaitu mengumpulkan atau mengkompromikan dua dalil yang tampaknya bertentangan dengan memperhatikan berbagai aspeknya.
2. Diterapkan kaidah *nasakh,* yakni membatalkan keberlakukan hukum yang datang lebih dahulu, dengan memberlakukan dalil yang datang kemudian. Dalam hal ini, seorang ahli hukum Islam harus berusaha meneliti eksistensi dalil dari sudut kesejarahannya. Dalil yang secara historis datang lebih dalulu di-*nasakh* (dihapus) oleh dalil yang datang kemudian.
3. *Tawaqquf,* yaitu dua dalil yang bertentangan itu ditinggalkan atau tidak diterapkan, seraya mencari hukum dari dalil yang lain.
4. Manakala dalil hukum lain dimaksud tidak ditemukan, maka dilakukan *takhyir,* yaitu seorang ahli hukum boleh memilih salah satu dalil yang bertentangan tersebut.

Sekaitan dengan hal di atas, Abdul Wahhab Khallaf (1968: 230-232) telah menawarkan solusi penyelesaian dalil-dalil yang bertentang tersebut, dengan hirarkis, sebagai berikut, yaitu:

1. Dikompromikan dua dalil yang tampaknya bertentangan tersebut
2. Di-*tarjih*-kan salah satunya dengan kaidah-kaidah *tarjih*
3. Diterapkan kaidah *nasakh,* yakni dalil yang secara historis datang terlebih dahulu di*nasakah* (dihapus) oleh dalil yang datang kemudian
4. *Tawaquf,* yaitu dua dalil yang tampak bertentangan tersebut ditinggalkan (tidak diterapkan), seraya mencri hukum dari dalil lain.

Sementara itu, ada cara penyelesaian yang ditawarkan oleh ulama-ulama Hanafiyah, yang secara kronoligis, adalah sebagai berikut:

1. Diterapkan kaidah *nasakh,* yaitu hukum yang datang lebih dahulu dibatalkan atau dihapus oleh aturan yang datang lebih kemudian. Dalam hal ini, seorang ahli hukum harus berusaha meneliti keberadaan dalil dari sudut historisnya. Dalil yang secara historis datang lebih dahulu di-*nasakh* atau dihapus oleh dalil yang datang lebih kemudian.

2. Di-*tarjih*-kan salah satunya dengan kaidah-kaidah *tarjih.* Langkah kedua ini ditempuh, tentunya, apabila langkah pertama di atas tidak dapat dilakukan, karena sejarah munculnya tidak diketahui oleh ahli hukum Islam. Segi-segi yang harus diperhatikan oleh seorang ahli hukum Islam dalam melakukan *tarjih* ini adalah: *Pertama*, segi petunjuk kandungan dalil. Umpamanya didahulukan dalil yang *muhkam* atas dalil yang *mufassar*; didahulukan dalil yang *mufassar* atas dalil yang *nash;* didahulukan yang *nash* dari yang *zhahir*. *Kedua,* segi hukum yang dikandung dalil-dalil tersebut. Umpamanya, menguatkan dalil yang mengandung hukum haram dari dalil yang mengandung hukum *mubah* atau boleh. *Ketiga,* segi keadilan para periwayat hadits.

3. Dikumpulkan atau dikompromikan dua dalil yang tampaknya bertentangan. Manakala langkah kedua tidak dapat dilakukan, maka seorang ahli hukum Islam

hendaklah mengumpulkan atau mengkompromikan dalil-dalil yang bertentangan tersebut.

4. *Tasaqut ad-dalilain,* yakni mengungurkan dua dalil tersebut, dan mencari dalil lain. Manakala langkah ketiga di atas tidak dapat dilakukan, maka seorang ahli hukum Islam harus menggugurkan (tidak menerapkan) dua dalil yang bertentangan tersebut, sembari beralih kepada dalil lain yang derajatnya lebih rendah dari masing-masing dua dalil yang bertentangan tersebut. Dalam pandangan ulama Hanafiyah, seorang mujtahid atau ahli hukum Islam harus menempuh langkah-langkah di atas secara berurutan.

D. Penjelasan Cara Penyelesaian Dalil Yang Bertentangan

1. *Tarjih*

a. Pengertian *Tarjih*.

Tarjih merupakan tindakan menjadikan sesuatu lebih kuat dari sesuatu yang lain. Istilah *tarjih* diartikan dengan usaha menguatkan salah satu dari dalil-dalil yang bertentangan, berdasarkan petunjuk-petunjuk yang mendukungnya. Menurut ulama Hanafiyah, *tarjih* adalah menyatakan keistimewaan salah satu dari dua dalil yang sama dengan sifat yang menjadikannya lebih utama untuk dipegangi dari dalil-dalil yang lain, dan tidak terjadi kecuali antara dalil-dalil *zhanni,* baik *tsubut/wurud* (dari segi datangnya) maupun *dilalah* (dari segi petunjuk hukumnya).

Mencermati formulasi *tarjih* di atas, kita dapat memahami bahwa *tarjih* berlaku apabila terdapat kesamaan antara dua dalil, baik *tsubut/wurud* (dari

segi datangnya) maupun *dilalah*-nya (dari segi petunjuk hukumnya). *Tarjih* hanya dapat dilakukan pada dalil-dalil yang *zhanni,* baik *tsubut/wurud* (dari segi datangnya), umpamanya hadis *Ahad*, maupun *dilalah* (dari segi petunjuk hukumnya), umpamanya ayat Al-Qur`an, hadis *mutawatir*, hadis *Ahad,* yang *dilalah*-nya *zhanni.* Tegasnya, *tarjih* dapat dilakukan pada *nash-nash* Al-Qur`an dan hadis *mutawatir* yang *dilalah*-nya *zhanni,* dan hadis-hadis *Ahad*, baik *dilalah*-nya *zhanni* maupun *qathi'i.*

b. Cara-cara Pen-*Tarjih*-an

Secara garis besar, seperti dikemukakan oleh Ali Hasballah (1978 60), bahwa cara-cara pen-*tarjih*-an antara dua dalil yang bertentangan dapat dilakukan dari dua segi, yaitu:

Pertama, dari segi sanad (*i'tibar as-sanad*), yakni:

1) Didahulukan hadis yang diriwayatkan oleh orang yang lebih teliti (*dhabith*) dan *wara'* atas orang yang kurangan teliti dan kurang *wara'*.
2) Didahulukan hadis yang diriwayatkan oleh orang yang adil dan faqih atas orang adil yang tidak faqih. Berdasarkan ini, maka didahulukan riwayat shahabat-shahabat besar atas riwayat shahabat-shahabat kecil.
3) Didahulukan riwayat orang yang dijelaskan melalui pendengaran (*as-sama'*) atas riwayat orang yang tidak dijelaskan melalui *sama'*.

4) Didahulukan riwayat orang yang diketahui bahwa ia tidak meriwayatkan hadis kecuali dari orang terpercaya (*tsiqah*) atas yang lainnya.
5) Didahulukan *khabar* yang diamalkan oleh periwayatnya atas *khabar* yang periwayat mengamalkan *khabar* lain (periwayat sendiri tidak mengamalkan *khabar* yang diriwayatkannya).
6) Didahulukan riwayat yang mengalami sendiri suatu kasus atas yang lainnya. Umpamanya didahulukan *khabar* Aisyah bahwa Nabi Muhammad saw bangun subuh dalam keadaan junub padahal dia sedang puasa, dari riwayat Abu Hurairah yang mengatakan bahwa: Barangsiapa bangun subuh dalam keadaan junub, maka tidak ada puasa baginya. Contoh lain, didahulukan riwayat Abu Rafi' bahwa Rasul menikahi Maimunah dan itu adalah halal, atas riwayat Ibn 'Abbas bahwasanya Nabi menikahinya dan itu adalah haram, mengingat Abu Rafi' adalah utusan antara keduanya.

Kedua, dari segi matan (*i'tibar al-matn*), yakni:

Tarjih dari segi matan, seperti men-*tarjih*-kan matan yang lebih nyata atau lebih kuat *dilalah*-nya (Petunjuk hukumnya) dari yang lainnya; mendahulukan hakikat dari *majaz*; mendahulukan *sharih* dari *kinayah*; mendahulukan *muhkam* dari *mufassar;* mendahulukan *mufassar* dari *nash;* mendahulukan *nash* dari *zhahir*; mendahulukan *khafi* dari *musykil;* mendahulukan *madlul al-'ibarah* dari *madlul al-isyarah;* mendahulukan *madlul ad-dilalah*

dari *madlul al-iqtidha`*. Konsep istilah-istilah ini telah dijelaskan dalam buku penulis yang berjudul *al-Qawa'id al-Ushuliyah al-Lughawiyah:* Kaidah-Kaidah Ushul Aspek Kebahasaan.

c. *Tarjih* Pertentangan Antara Dua *Qiyas*

Pertentangan dalil kajian ilmu *ushul al-fiqh* tidak hanya terjadi pada dalil-dalil berupa *nash-nash* Al-Quran dan Sunnah, tetapi juga terjadi antara *qiyas* dengan *qiyas*. Menurut Ali Hasballah (1976 : 76), manakala terjadi pertentangan antara *qiyas* dengan *qiyas*, maka pen-*tarjih*-annya dilakukan sebagai berikut, yaitu:

1) Apabila hukum asal salah satu *qiyas* adalah *qath'i,* sedangkan yang lainnya adalah *zhanni,* maka di-*tarjih*-kan (dikuatkan) yang *qath'i.*
2) Apabila *'illat* salah satunya adalah *manshushah* (dinyatakan dalam *nash*), sedangkan yang lainnya *mustanbathah* (hasil *istinbath* ulama), maka di-*tarjih*-kan (dikuatkan) yang *manshushah.*
3) Apabila salah satu '*illat*-nya lebih cocok dari *'illat* lainnya, maka di-*tarjih*-kan yang lebih cocok tersebut.
4) Apabila realisasi salah satu *'illat* pada cabang adalah *qath'i* (pasti), sedangkan yang lainnya adalah *zhanni,* maka di-*tarjih*-kan yang *qath'i*.
5) Apabila kemaslahatan yang ditimbulkan salah satunya lebih penting dari kemaslahatan yang ditimbulkan oleh yang lainnya, maka di-*tarjih*-kan kemaslahatan yang lebih penting tersebut.

6) Jika seorang mujtahid atau ahli hukum Islam tidak dapat men-*tarjih*-kan salah satu dua *qiyas* tersebut, maka ia dapat mengamalkan menurut kemantapan hatinya.

2. *Al-Jam'u wa at-Taufiq* (Mengumpulkan dan mengkompromikan)

Manakala seorang mujtahid atau ahli hukum Islam menghadapi kesulitan untuk melakukan *tarjih*, maka ia dapat melakukan tindakan mengumpulkan dan mengkompromikan antara kedua dalil yang bertentangan, yakni berusaha mengamalkan masing-masing pada tempat yang tidak ditentangi oleh dalil yang lain.

Dan Adapun cara-cara yang dapat ditempuh adalah sebagai berikut, yaitu:

a. Apabila dalil yang bertentangan itu bersifat umum keduanya, maka masing-masingnya dibawa kepada salah satu jenis dari jenis-jenis *'amm***.** Seandainya ada orang (yang wajib ditaati) mengatakan: Berilah orang-orang fakir, dan dia juga berkata: Jangan diberi orang-orang fakir, dan tidak diketahui yang lebih dahulu dari dua ungkapan itu, maka ungkapan pertama dipahami (ditujukan) kepada fakir yang tidak terus-menerus (*muta'affif*) dan ungkapan yang kedua dipahami (ditujukan) kepada orang-orang yang meminta-minta kepada orang lain terus-menerus.

b. Apabila dalil itu *khash-muthlaq* keduanya, maka masing-masingnya diberi batasan (*qayyid*) dengan batasan yang membedakan dari yang lain.

sebagaimana apabila ada orang (yang wajib ditaati) mengatakan: Berilah Muhammad, dan juga mengatakan: Jangan engkau beri Muhammad, dan tidak diketahui mana yang lebih dahulu dari dua ungkapan itu, maka yang pertama dibawa (dipahami) dalam keadaan *istiqamah* (lurus, jujur) dan ungkapan kedua dibawa (dipahami) ketika dalam keadaan *i'wijaj* (bengkok, tidak jujur).

c. Apabila salah satu dari dua dalil adalah *'amm* dan yang lain adalah *khash*, maka diamalkan yang *khash.* Sebagaimana apabila lafazh *'amm* itu di-*takhshish*. Manakala ada orang yang wajib ditaati berkata: Jangan engkau beri orang fakir, dan juga berkata: Berilah Muhammad, padahal Muhammad adalah orang fakir. Dalam hal ini, dipahami bahwa yang diberi adalah Muhammad, bukan orang fakir yang lain. dalam contoh semacam ini, terkadang butuh kepada *haml al-khash* –apabila ditentukan- kepada suatu jenis dari jenis-jenis *'amm,* sebagaimana dilakukan ketika terjadi pertentangan dua dalil *'amm*.

3. Nasakh

Secara kebahasaan, *nasakh* berarti penghapusan atau pembatalan (*al-ibthal*), penggantian (*at-tabdil*), pengalihan (*at-tahwil*), penghilangan (*al-izalah*) atau penyalinan (*an-naql*). Umpamanya, *nasakhat asy-syams azh-Zhilla,* artinya: "Matahari menghilangkan kegelapan." Misal lain, *nasakhtu ma fi al-kitab,* artinya: "Saya menyalin apa-apa yang ada dalam kitab itu." (al-Khathib, t.t: 98).

Sedangkan menurut terminologi ulama *ushul al-fiqh*, *nasakh* telah dirumuskan dengan berbagai redaksi. Namun, secara umum, seperti dkemukakan oleh Imam as-Subki, t.t. 2: 50, bahwa *nasakh* adalah:

رَفْعُ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ عَنْ الْمُكَلفِ بِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ مِثْلِهِ مُتَأَخِّرٍ

(as-Subki, t.t. 2: 50).

Artinya: *"Penghapusan atau pembatalan hukum syara' dari mukallaf dengan hukum syara' semisal yang datang kemudian."*

Dengan ungkapan lain, *nasakh* adalah pembatalan suatu hukum dengan dalil yang datang kemudian. Hukum yang dibatalkan atau dihapuskan itu disebut *mansukh,* sedangkan hukum yang membatalkan itu disebut *nasikh.* Al-Khathib mengatakan bahwa *nasikh* (pembatal atau penghapus) adalah : *Khithab* (ayat atau hadis) yang menunjukkan hapusnya suatu hukum yang ada lebih dahulu dengan *khithab* lain yang datang kemudian dengan cara tertentu, yang kalau tanpanya maka hukum terdahulu itu tetap berlaku.

HALAQOH NASIONAL
FIKIH PERADABAN
Dengan Tema
FIKIH SIYASAH DAN NEGARA BANGSA
KH. A. Sa'id Asrori
Katib Am PBNU
Prof. Dr. Duski Ibrahim, M. Ag
Direktur Pasca Sarjana UIN Raden Fatah Palembang
Dr. KH. Rosyidin Hasan, M. Pd. I
Rais Syuriah PCNU Kota Palembang
Kamis, 22 Desember 2022, Pukul 09.00 s/d Selesai
bertempat di Aula Pondok Pesantren Sabilul Hasanah
LIVE STREAM
Pondok Pesantren Sabilul Hasanah
Sabilul Hasanah

BAB VIII

KONSEP HUKUM ISLAM

A. Hukum Islam: Problem Istilah

Secara etimologis, hukum berarti : "Menetapkan sesuatu atas sesuatu atau meniadakannya. Secara terminologis, para ulama ushul mendefenisikannya dengan: "*Titah Allah yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan Mukallaf, baik sebagai tuntutan, kebolehan memilih atau suatu pengantar adanya hukum lain*." (Hakim, t.t.2:6). Sedangkan ulama fiqh mendefenisikannya dengan : "Suatu sifat yang merupakan pengaruh dari *khithab* tersebut (Bik, 1988:18). Dengan demikian, bagi ulama *ushul al-fiqh*, yang dinamakan hukum adalah *khithab asy Syari'* (ayat-ayat atau hadis-hadis) yang menuntut *mukallaf* untuk berbuat atau meninggalkan sesuatu, menyuruh memilih untuk melakukan atau meninggalkan atau *khitab* yang menjadikan sesuatu sebagai syarat atau penghalang sesuatu.

Untuk dapat dipahami lebih mudah, diberikan ilustrasi sebagai berikut: Umpamanya, firman Allah dan Hadits nabi yang mengandung perintah shalat (*Aqimu ash-shalah),* larangan berzina (*la taqrabu az-zina),* atau mengandung larangan menerima warisan bagi pembunuh (*la yarits al-qatil)*, semua ini adalah hukum menurut ulama *ushul al-fiqh*. Sedangkan menurut ulama fiqh yang disebut hukum adalah sifat yang menjadi efek dari *khithab* tersebut, umpamanya kewajiban shalat, keharaman berzina, dan keharaman menerima warisan bagi pembunuh dan lain-lain (Bik, 1988:18).

Selanjutnya, istilah hukum Islam, selain dipersepsikan sebagai terjemahan dari kata *syari'ah,* terkadang dianggap terjemahan dari kata *al-fiqh.* Dalam

literatur yang berbahasa Inggris karya penulis-penulis Barat, istilah hukum Islam disebut dengan *Islamic jurisprudence, Islamic law,* bahkan sering disebut *Muhammadan law* atau *Muhammadan jurisprudence.* Dua sebutan terakhir ini, secara implisit, tampaknya menyiratkan keyakinan mereka bahwa hukum Islam itu adalah ciptaan Nabi Muhammad, suatu pandangan yang secara teologis-historis tidak dapat diterima.

Dikalangan umat Islam sendiri, istilah hukum Islam adalah 'baru' dan merupakan terjemahan dari kata *Islamic law* atau *Islamic jurisprudence*, karena di dalam kitab-kitab fiqh dan ushul al-fiqh klasik istilah tersebut tidak ditemukan. Sebutan yang lazim digunakan adalah *asy-syari'ah al-islamiyah,* atau *syari'ah* saja*, al-fiqh*, *fiqh Al-Qur'an, ahkam al-Qur'an* atau *al-hukm* saja. Satu-satunya penulis karya *ushul al-fiqh* klasik yang pernah menyebut *Ahkam al-Islam* adalah asy-Syatibi dalam kitab *al-Muwafaqat fi Usul al-Fiqh*, yang dikomentari oleh Hasanain Ma'luf (asy-Syatibi, 1977. 4: 113).

Sebutan hukum Islam atau *al-hukm al-islami* atau *al-fiqh al-islami,* disamping sebutan-sebutan klasik, banyak ditemukan baru dalam kitab-kitab *al-fiqh* dan *ushul al-fiqh* modern. Hal ini diperkirakan mulai lazim digunakan setelah terjadi kontak antara umat Islam dengan dunia Barat, yaitu ketika sistem sosial mereka masuk dalam pranata masyarakat Islam.

Pada periode awal Islam, yakni pada masa Nabi dan sahabatnya, kedua kata (*asy-syar'ah* dan *al-fiqh)* ini mengandung makna yang relatif sulit untuk dibedakan. Pada masa itu, *asy-syari'ah* mencakup seluruh ajaran Islam, baik tentang akidah, akhlak maupun hukum-hukum yang mengatur perbuatan manusia. Pengertian ini tercermin dalam firman Allah surat *al-jatsiyah* ayat 18: *Kemudian*

kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama) itu, maka ikutillah syari'at itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui. Yusuf Musa (1961:105) mengatakan: *syari'ah* adalah segala yang telah disyari'atkan Allah untuk para hamba-Nya dari hukum-hukum yang telah dibawa oleh seorang Nabi, baik yang berkaitan dengan cara pelaksanaannya yang dinamakan *far'iyah* dan *'amaliyah*, sehingga disusunlah ilmu fiqh atau cara berakidah, yang disebut pokok akidah dan disusunlah ilmu kalam, dan *syari'ah* ini juga disebut agama (*ad-din)* dan *millah*. Lebih rinci Syaltut (1966:12) mengemukakan bahwa : *syari'ah* adalah segala peraturan yang telah disyari'atkan Allah, atau Dia telah mensyariatkan dasar-dasarnya, agar manusia melaksanakannya, untuk dirinya sendiri dalam berkomunikasi dengan Tuhannya, dengan sesama muslim, dengan sesama manusia, dengan alam-lingkungan, dan berkomunikasi dengan kehidupan.

Kata *al-fiqh* dan derivasinya juga mempunyai pengertian yang mencakup semua aspek ajaran agama, baik akidah, akhlak maupun bidang hukum yang mengatur perbuatan manusia. Dalam pengertian inilah ungkapan *liyatafaqqahu fi ad-din* (ber-*tafaqquh*) untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama, dalam surat *at-Taubah* ayat 122 dapat dipahami. Anjuran ber-*tafaqquh* di sini tentu saja bukan hanya masalah hukum *'amaliyah* saja, tetapi juga mencakup akidah dan akhlak yang merupakan cakupan agama. Ash-Shiddieqy (1980:129) mengemukakan bahwa kata fiqih itu telah digunakan untuk nama "ilmu Agama". Karena mengingat kemuliannya, maka dia dipakai untuk segala masalah yang berpautan dengan 'aqidah yang dinamakan ushuluddin dan dipakai pula untuk segala hukum fiqih yang disebut *furu'uddin*. Dengan pengertian ini ilmu fiqh menggambarkan watak yang sebenarnya bagi pemikiran Islam.

Pada periode berikutnya, yaitu abad kedua dan ketiga hijriyah, umat Islam mengalami perkembangan dan kemajuan di bidang pemikiran Islam. Akibat logisnya, munculah disiplin ilmu-ilmu agama Islam yang berpengaruh terhadap perkembangan dan pembedaan makna *syari'ah* dan *fiqih*. Di antaranya adalah disiplin ilmu *ushuluddin* (ilmu kalam) dan ilmu akhlak. Dengan munculnya disiplin-disiplin ilmu ini, maka makna kata *syari'ah* dan *fiqih* semakin menyempit, hanya menyangkut ajaran tentang hukum-hukum *'amaliyah* manusia (*af'al mukallafin).*

Para pemikir hukum Islam modern telah memberikan perhatian serius tentang hukum Islam dalam upaya mempertahankan adabtabilitasnya. Hal ini dimaklumi, karena di satu sisi hukum Islam itu bersumber dari wahyu yang sifatnya universal (*kulliyah*) dan filosofis, baik yang ditilawatkan (al-Qur'an) maupun yang tidak ditilawatkan (Sunnah), dan disisi lain hukum-hukum Tuhan tersebut perlu diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari yang untuk mewujudkannya memerlukan penalaran akal manusia.

Dalam anlisis para pemikir hukum Islam modern dan kontemprer, pembedaan pengertian *syari'ah* dan *fiqih* adalah penting. Bagi mereka, hukum Islam dapat dibagi menjadi dua kategori, yaitu : Hukum Islam dalam arti *asy-Syari'ah* dan hukum Islam dalam arti *al-fiqh.* Urgensi pemisahan atau pembagian semacam ini memang dapat dimaklumi, walaupun keduanya mempunyai hubungan yang sangat erat. *Fiqih* pada hakikatnya adalah jabaran unsur praktis dari *syari'ah* dan merupakan capaian para ahli hukum Islam dalam memahami *nash-nash* melalui kemampuan intelektualnya (*malakah al-idrak).* Namun, pembagian semacam ini tampaknya hanya melihat dari segi materinya, tidak melibatkan unsur metodologis.

Secara etimologis, *syariah* berarti jalan menuju air atau jalaan yang harus diikuti atau tempat lalu air disungai. Hubungan makna lughawi dengan syariat Islam, menurut Syarifuddin (1997:23), adalah bahwa Allah menjadikan air sebagai penyebab kehidupan tumbuh-tumbuhan dan hewan sebagaimana Dia menjadikan Syariah sebagai penyebab kehidupan jiwa insani. Secara teknis, Fyzee (1965:22-31) menyebutkan syariah sebagai *canon law of Islam,* yaitu keseluruh perintah Allah. Jadi perintah-perintah atau *nash-nash* adalah hukum. Sedangkan fiqih atau ilmu hukum Islam adalah pengetahuan tentang hak-hak dan kewajiban-kewajiban seseorang sebagaimana diketahui dalam Al-Quran dan Sunnah atau disimpulkan dari keduanya atau apa yang telah disepakati oleh para ahli hukum agama. Sejalan dengan Fayzee, Satria Efendi (1990:312) mengemukakan bahwa syariah adalah *an-nushsuh al-muqaddasah*(nash-nash yang suci) dalam Al-Quran dan as-Sunah dan *al-mutawatir* (hadis-hadis *mutawatir*). Dengan kata lain, syariah adalah *nash-nash* al-Qur'an dan Sunnah, sedangkan fiqih adalah hasil pemahaman manusia terhadap *nash-nash* tersebut, yang dilakukan dengan berbagai metode dan tentunya dipengaruhi oleh berbagai faktor.

Implementasi pemikiran di atas, dapat dilihat dalam defenisi fiqih yang dikemukakan oleh umpamanya Khallaf (1990:11) yang berbunyi, fiqih adalah pengetahuan tentang hukum-hukum *syara' 'amaliyah* yang diusahakan (*al-muktasab)* dari dalil-dalilnya yang rinci. Adanya kata *al-muktasab* dalam definisi ini jelas menunjukan unsur manusiawi (penalaran) dalam proses memproduk hukum-hukum fiqih. Abdul Karim Zaidan (1976:11) mengatakan yang dikatakan syari'at dalam istilah hukum Islam sebenarnya tidak lebih dari teks-teks al-Qur'an dan *as-Sunnah an-nabawiyah* yang mengandung ketentuan hukum yang jelas. Dengan demikian, tidak termasuk ke dalamnya berbagai pendapat atau hasil ijtihad para ahli hukum yang

berasal dari pemahaman mereka terhadap teks-teks tersebut. Pendapat atau hasil ijtihad ini masuk dalam kategori atau sebutan fiqh, yang sifatnya dinamis. Hal ini sejalan dengan pandangan Abu Zaid (1970:8) bahwa syariat dalam istilah hukum Islam sebenarnya tidak lebih dari teks-teks al-Qur'an dan *as-Sunnah an-nabawiyah* yang mengandung ketentuan hukum yang jelas. Bagi Abu Zaid (1970:8), syari'at adalah peraturan-peraturan Allah yang disampaikan melalui Nabi-Nya yang tidak dapat diubah atau diganti. Sedangkan fiqih ialah penafsiran ulama dan ahli hukum terhadap syari'at.

Sekaitan dengan hal di atas, Yusuf Musa (1961:9) mengemukakan bahwa: Sudah menjadi umum di kalangan Civitas Akademika Fakultas Hukum dalam berbagai Universitas di negara-negara Arab, mengartikan syari'at Islam dengan fiqh Islam, bahkan ada yang menyamakan. Padahal syariah lebih luas pengertiannya dari fiqh. Dan istilah syariah ini lebih dahulu populer dalam bahasa Arab jauh sebelum adanya istilah fiqh. Syari'ah adalah sebutan untuk semua ajaran Islam, baik mengenai akidah maupun ibadah, muamalah dan akhlak. Jadi fiqih adalah bagian kecil dari syari'ah.

B. Syari'ah Sebagai Metode

Hemat penulis, rumusan-rumusan tentang konsep fiqih dan syari'ah di atas pada prinsipnya telah cukup memadai dan merupakan sumbangan besar dalam mencairkan "bongkahan es" kebingungan dalam memahami dan membedakan makna syari'ah dan fiqih yang diidentifikasi sebagai hukum Islam. Namun, berdasarkan sejarah pemikiran hukum Islam, analisis seperti di atas tampaknya belum menampilkan unsur makna kesejarahan yang utuh, di samping mengabaikan unsur metodologis yang sangat signifikan sebagai alat analisinya.

Olegh karena itu, perlu dipertimbangkan tentang syariah sebagai metode. Kata *syari'ah* dalam terminologi

al-Quran dan kamus-kamus bahasa Arab berarti jalan, metode atau cara. Pengertian inilah yang dipegangi oleh generasi Muslim pertama. Kemudian kata ini diperluas maknanya menjadi aturan-aturan hukum Islam dalam al-Qur'an. Berikutnya, kata *syari'ah* tersebut diperluas maknanya sehingga meliputi aturan-aturan hukum yang ada dalam al-Qur'an dan Sunnah. Akhirnya diakui sebagai aturan-aturan hukum dalam konteks sejarah perkembangan Islam, termasuk interpretasi dan pendapat-pendapat para ulama mujtahid. Inilah *image* yang berkembang dalam masyarakat ketika mendengar istilah syariah atau hukum Islam. Pengertian yang telah berkembang semacam itu, untuk masyarakat kontemporer sekarang ini tampaknya tidak dapat dipertahankan lagi, dan seharusnya dikembalikan kepada makna orisinilnya, yaitu syariah sebagai metode atau cara seperti yang telah pernah diusulkan oleh Muhammad Sa'id al- Asymawi dalam perkembangan terakhir pemikiran hukumnya. Dalam salah satu tulisannya Ashmawi mengatakan bahwa syari'ah berarti jalan kehidupan yang benar menuju Tuhan atau jalan yang diperintahkan oleh Tuhan agar diikuti oleh orang mukmin. Dalam karya lainnya, dengan tegas dia mengatakan bahwa syariat adalah jalan, metode, cara dan semisalnya (*path, method, way and the like)* ('Ashmawi, 1993: 123).

Dengan pengertian ini, maka apa yang disebut hukum Islam atau *al-fiqh* merupakan bagian kecil dari hasil yang ditemukan dengan mengggunakan *syari'ah* sebagai metode tersebut, yaitu hasil dari *syari'ah* yang diimplementasikan oleh ilmu *ushul al-fiqh* sebagai metodologi hukum Islam. Artinya, ilmu *ushul al-fiqh* hanyalah sebagian kecil dari *syari'ah* sebagai metode. Jadi, ada metodologi pokok-pokok agama (*ushul ad-din),* metodologi pendidikan (*ushul at-tarbiyah),* metodologi dakwah (*ushul ad-Dakwah)*, metodologi tafsir (*ushul at-tafsir*), metodologi hadits (*ushul al-hadits*), dan lain-lain

yang kesemuanya adalah terkandung dalam pengertian syariah sebagai metode. Sebab, sebagai metode, syariah mengandung makna komprehensif dan mencakup berbagai bidang keagamaan, yakni metode apa saja dan dalam bidang keagamaan apapun merupakan *syari'ah*. (*Wa Allah A'lam bi ash-Shawab*).

C. Hukum Islam : *Taklifi* dan *Wadh'i*

Berdasarkan definisi hukum Islam di atas, dengan memperhatikan eksistensinya, para ahli telah membagi hukum itu kepada dua bagian, yaitu:

1. Hukum *Taklifi*

Hukum *taklifi* adalah tuntutan Allah yang berkaitan dengan perintah untuk berbuat atau meninggalkan sesuatu perbuatan . Dari pengertian ini dan dengan pertimbangan kekuatan dalil, jumhur ulama merincinya kepada bebrapa bentuk hukum *taklifi* (pola-pola hukum fiqh). *Pertama,* tuntutan yang bersifat pasti dari *syara'* untuk dilakukan dan tak boleh ditinggalkan oleh mukallaf (*wujub*). *Kedua,* tuntutan untuk melaksanakan perbuatan, tetapi tuntutan itu tidak bersifat pasti (*mandhub*). *Ketiga, Khithab* Allah yang mengandung pilihan antara berbuat dan tidak berbuat (*mubah*). *Keempat*, tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan tapi tuntutan itu tidak bersipat pasti (*makhruh*). *Kelima,* tuntutan untuk meninggalkan sesuatu dengan cara yang sifatnya pasti (*haram*) (Abu Zahrah, 1958:28)

Aliran hukum Hanafiyah mengemukakan variasi lain dalam masalah hukum taklifi. Bagi mereka, berbeda dari jumhur ulama, harus dibedakan antara fardhu dan wajib. *Fardhu* apabila tuntutan itu didasarkan dalil *qath'i* (pasti), sedangkan *wajib* apabila tuntutan itu didasarkan kepada dalil *zanni* (relatif). Atas pertimbangan *qath'i* dan *zhanni* juga menetapkan adanya hukum *makruh tahrim*

bagi suatu tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan dengan cara pasti, tetapi didasarkan kepada dalil yang zanni, dan menetapkan *makruh tanzih* apabila tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan dengan cara yang tidak pasti (Syarifuddin, 1997:285-286).

2. Hukum *Wadhi'*

Hukum *wadh'i* adalah sesuatu yang dijadikan "pengantar" berupa sabab, syarat dan *mani'* (penghalang) bagi sesuatu yang lain. Berdasarkan defenisi ini maka para ulama *ushul al-fiqh* telah memberikan rincian hukum *wadh'i* sebagai berikut: *Pertama, sabab* yaitu suatu sifat yang nyata dan dapat diukur menurut penjelasan *nash*. Keberadaan *sabab* menjadi tanda atau "pengantar" adanya hukum syara'. *Kedua,* syarat yaitu sesuatu yang berada diluar hukum syara', tetapi keberadaan hukum syara' tergantung kepadanya. *Ketiga, mani'* yaitu suatu sifat nyata yang keberadaannya menghalangi adanya hukum. *Keempat, shahih* yaitu hukum yang telah memenuhi ketentuan syara', yakni terpenuhi unsur *sabab*, syarat dan tidak ada *mani*'. *Kelima, bathil* yaitu hukum yang tidak memenuhi aturan syara', yakni tidak terdapat unsur sabab, syarat atau ada *mani*'. *Keenam*, *'azimah* yaitu hukum-hukum yang berlaku untuk seluruh mukallaf sejak semula. *Ketujuh*, *rukhshah* yaitu hukum-hukum yang berubah dari hukum semula, karena ada alasan-alasan tertentu.

Perlu dikemukakan bahwa ada perbedaan pendapat para ulama tentang posisi *'azimah* dan *rukhsah,* antara hukum *wadh'i* atau hukum *taklifi*. Sebagian ulama, seperti Abdul Wahhab Khallaf, menganggapnya sebagai hukum *wadh'i,* karena *'azimah* dan *rukhshah* adalah aturan *Syari'* dalam kondisi biasa dan kondisi 'tidak biasa', sehingga para *mukallaf* tidak mendapat keringanan dan mendapat kernganan (Khallaf, 1947:121).

Mayoritas ulama menjadikan *'azimah* dan *rukhsah* ini bagian dari hukum *taklifi*, bukan hukum *wadh'i*. Alasannya karena *'azimah* adalah suatu nama bagi hukum yang dituntut oleh *Syari'* atau dibolehkan-Nya secara umum, sedangkan *rukhsah* adalah suatu nama bagi hukum yang dibolehkan oleh *Syari'* karena kondisi *dharurat* atau *hajat*. Seperti diketahui, bahwa tuntutan (*thalab*) dan kebolehan (*ibahah*) termasuk dalam kategori hukum *taklifi*, bukan hukum *wadhi'* (Sya'ban, 1965:232; Abu Zahrah, 1958:50). Penulis sendiri, seperti terlihat dalam tulisan ini, cenderung kepada pemikiran pertama, sebab persoalan hukum *'azimah* dan *rukhsah* ini muncul karena adanya sebab-akibat. Kalau dari segi nama, maka keduanya dapat dikategorikan kepada pola *ibahah* atau *ijab,* tidak perlu adanya konsep '*azimah* dan *rukhsah.*

D. Hukum Islam: Ibadah dan Muamalah

Berdasarkan materinya, hukum Islam itu dapat diklasifikasikan kepada dua macam, yaitu: Hukum ibadah dan hukum muamalah. Kasifikasi semacam ini dipahami dari firman Allah : (Q.S. Ali 'Imran :112), yang artinya : *Kehinaan menimpa mereka di mana saja mereka berada, kecuali apabila mereka memegang tali (agama)* Allah *dan tali sesama manusia, yakni dengan memelihara pergaulan yang baik manusia.* Ayat ini dengan tegas menyatakan bahwa untuk menghindari kehinaan, maka manusia harus berpegang dengan *habl min Allah* yang dimplementasikan dalam bentuk ibadat, yang asas dan sifatnya *ta'abbudi,* yakni menuruti apa yang diperintahkan Allah dan Rasul. Kemudian berpegang dengan *habl min an-nas* yang dimplementasikan dalam bentuk pergaulan baik dalam masyarakat, yang asas dan sifatnya *al-iltifat ila al-ma'ani wa al-maqashid ,* yakni mempertimbangkan maksud dan tujuan. Dua macam ibadah ini rinciannya adalah sebagai berikut:

1. Hukum-hukum ibadah, seperti shalat, puasa, zakat, haji, nadzar, sumpah dan lain-lain, yang merupakan hubungan vertikal hamba kepada Tuhan. Hukum-hukum semacam ini dimaksudkan adalah untuk merealisir kesadaran mendalam hamba akan tujuan utama kejadiannya, yaitu untuk mengabdi kepada-Nya. Oleh karena itu hukum ibadah ini merupakan pekerjaan utama dan pokok, dimana hukum-hukum yang lain dapat ditarik dari hukum ini. Dengan ungkapan lain, hukum ibadah seperti yang telah dicontohkan di atas secara ringkas tergambar dalam "Rukun Islam". Kewajiban pribadi hamba pada dasarnya merupakan sebutan yang mengandung makna bahwa ibadah-ibadah tersebut secara umum tidak dapat diwakilkan atau diwakili oleh orang lain. Tuhan mengatakan :"*Aku ciptakan jin dan manusia hanya untuk mengabdi kepada-Ku."(Q.S.* Az-Zariyat :56). Dimensi sosial yang ditarik dari hukum ibadah tersebut pada gilirannya dikembangkan menjadi aturan-aturan hukum yang sangat luas dan mengarah kepada hubungan sesama manusia. Inilah yang disebut hukum muamalah.

2. Hukum-hukum muamalah atau hukum yang berkenaan dengan kemasyarakatan dalam arti luas (*ahkam al-mu'amalah)*, yaitu seperti transaksi-transaksi, tindakan-tindakan sanksi-sanksi hukum, kejahatan dan sebagainya, selain dari masalah ibadah *mahdhah*.

Dewasa ini, seiring dengan interaksi hukum dan kebutuhan real masyarakat, hukum-hukum muamalah tersebut dapat dibagi menjadi beberapa macam:

1. Hukum perseorangan (*al-ahwal asy-Syakhshiyah).* Semula diartikan sebagai aturan-aturan mengenai hubung suami istri dan kerabat-kerabat. Dewasa ini, berdasarkan bahasan-bahasan dalam kitab hukum Islam, hukum

keluarga telah meliputi masalah-masalah:perkawinan, warisan, wasiat dan wakaf.

2. Hukum perdata (*al-ahkam al-madaniyah),* yaitu aturan-aturan hukum berkaitan dengan kebendaan, umpamanya seperti jual-beli (*al-bai),* sewa-menyewa (*al-hijrah),* gadai menggadai (*ar-rahn)*, utang–piutang (*ad-dain),* jaminan utang (*al-kafalah*), perserian (*asy-Syarikah),* pengampuan (*al-hajr),* pinjam-meminjam (*al-'ariyah),* titipan (*al-wadi'ah),* penggarapan tanah (*al-muzara'ah wa al-mukharabarah),* perburuhan (*al-ijarah 'ala al-'amal*), hak beli utama (*syuf'ah)*, barang temuan (*al-liqathah),* imbalan menemukan barang hilang (*al-ju'alah),* pembagian harta milik bersama (*al-qismah),* pemberian (*al-hibah)*, damai (*ash-shuluh),* pembebasan hak (*al-'ibra)* dan memenuhi masyarakat berkenaan dengan harta dan memelihara hak setiap individu.

3. Hukum pidana (*al-ahkam al-jina'iyah),* yaitu aturan-aturan yang berhubungan perlindungan hak dan kepentingan manusia, baik individu, kelompok, masyarakat dan negara dari tindak kejahatan. Hukum-hukum ini dimaksudkan untuk memelihara kehidupan manusia, harta, kehormatan dan hak-haknya. Dalam pengertian sempit hukum pidana adalah aturan-aturan yang mengatur masalah kejahatan yang dilakukan manusia dengan menggolongkannya kepada jahatan yang sistem pemindahannya dapat dikategorikan kepada: *Hudud, qishas diyat* dan *ta'zir*. *Hudud* berbuat zina (*qazaf*), meminum khamar dan minuman keras lainnya, pencurian, perampokan, pemberontakan. *Qishas-Diyat* adalah suatu jenis pidana yang diberi hukuman yang setimpal dengan perbuatan pelaku kejahatan, yang meliputi pembunuhan sengaja, pembunuhan semi sengaja, pembunuhan karena kesalahan, pelukaan

sengaja, dan pelukaan semi sengaja. *Ta'zir* adalah suatu jenis pidana yang hukumannya tidak ditentukan oleh Al-Qur'an dan hadis yang berkaitan dengan kejahatan yang melanggar hak Allah dan hak hamba yang tujuannya untuk memberi pelajaran kepada pelaku kejahatan supaya tidak mengulanginya lagi, umpamanya menggelapkan barang titipan, menipu timbangan alat takaran, memberi keterangan palsu, memakan riba, memaki-maki, menyuap, berjudi, dan memasuki rumah orang lain tanpa seizinnya.

4. Hukum acara (*ahkam al-murafat)*, yaitu yang berhubungan dengan pengadilan, kesaksian, sumpah. Hukum-hukum semacam ini dimaksudkan untuk mengatur proses jalannya (persidangan) dalam merealisir keadilan dalam masyarakat.

5. Hukum ketatanegaraan (*al-ahkam ad-dusturiyah)*, yaitu yang berhubungan dengan sistem pemerintahan dan dasar-dasarnya. Hukum semacam ini dimaksudkan untuk mengatur hubungan penguasa dan rakyat, menetapkan hak-hak individu dan masyarakat.

6. Hukum internasional (*al-ahkam ad-dauliyah)*, yaitu aturan-aturan yang berhubungan dengan pergaulan antara negara-negara Islam dan negara-negara non Islam. Hukum semacam ini dimaksudkan untuk mengatur hubungan antar warga negara, seperti dalam menentukan hukum yang diberlakukan ketika terjadi persoalan antara warga negara yang berbeda, umpamanya perkawinan antara negara, status kewarganegaraan, mengatur hubungan negara Islam dengan negara-negara lain dalam keadaan damai atau perang dan mengatur hubungan umat Islam dengan non-muslim di negara-negara Islam. Sebab

itu, ada aturan tentang tentang *darul Islam* dan *darul harbi*.

7. Hukum ekonomi dan keuangan (*al-ahkam al-iqtishadiyah wa al-maliyah)*, yaitu yang berhubungan hak orang-orang miskin yang meminta dan orang miskin yang tidak mendapat bagian dari harta orang kaya, mengatur masalah inpor dan ekspor. Hukum semacam ini dimaksudkan adalah untuk mengatur hubungan keungan (harta kekayaan) antara kaya dan miskin, antara negara dan warganya.

Wacana ekonomi dan keuangan ini, sejak semula telah didiskusikan oleh para pemikir hukum Islam. Apabila kita melacak kitab-kitab fiqh klasik, ditemukan kajian-kajian tentang *ghanimah, fai`, jizyah, kharraj, infaq,* distribusi harta, kepemilikan harta dan lain-lain. Di antara kitab-kitab dimaksudkan adalah *al-Amwal* karya Abi 'Ubaid ibn al-Qasim, *al-Kharraj* karya Abi Yusuf, *al-Kharraj* karya Yahya ibn Adam, *al-ahkam as-Sulthaniyah* karya Abi Ya'la al-Hanbali. Adanya berbagai macam cabang hukum di atas, menunjukan watak dinamis hukum Islam. Artinya, selain pembagian di atas pada saat sekarang dan masa yang akan datang cabang hukum itu dapat dikembangkan kepada cabang-cabang hukum lain-lain sesuai dengan kamjuan peradaban manusia. Namun, yang perlu dikembangkan adalah hukum yang bermuara dari *habl min an-nas,* bukan *habl min Allah* dan arti ibadah murni.

E. Pembagian Hukum *Taklifi*

Seperti teah disinggung, bahwa hukum *taklifi* itu adalah wajib, mandub, makruh, mubah dan haram. Rinciannya adalah sebagai berikut:

Wajib

Wajib tinjau dari segi orang yang dibebani hukum:

1. Wajib *'Aini*, yaitu kewajiban yang dibebankan kepada setiap orang yang sudah *mukallaf,* tanpa terkecuali. Kewajiban semacam ini tidak boleh dilakukan oleh orang lain, yakni tidak boleh diwakilkan kepada orang lain. Umpamanya kewajiban melaksanakan shalat lima waktu sehari semalam, melaksanakan puasa di bulan ramadhan, dan menunaikan ibadah haji bagi orang yang mampu.

   Sekaitan dengan ini, muncul pertanyaan ketika seseorang itu tidak mampu melaksanakannya sendiri atau telah meninggal dunia, apakah boleh dilaksanakan oleh orang lain? Jawaban pertanyaan ini adalah:

   a. Kewajiban yang berhubungan dengan harta, seperti kewajiban membayar zakat atau kewajiban mengembalikan titipan orang lain kepada pemiliknya. Dalam hal ini, pelaksanaannya dapat digantikan oleh orang lain.
   b. Kewajiban dalam bentuk ibadah *mahdhah,* umpamanya shalat dan puasa. Dalam hal ini tidak dapat digantikan oleh orang lain.
   c. Kewajiban yang memiliki dua dimensi, yaitu dimensi ibadah fisik dan dimensi ibadah harta. Umpamanya kewajiban melaksanakan ibadah haji.

Dalam hal ini berbeda pendapat ulama. *Pertama,* ulama Malikiyah dan Muhammad ibn Hasan asy-Syaibani dari ulama Hanafiyah berpendapat bahwa ibadah haji ini tidak boleh (tidak sah) digantikan oleh orang lain. *Kedua,* mayoritas ulama berpendapat bahwa ibadah haji ini boleh (sah) digantikan oleh orang lain, manakala seseorang berhalangan melaksanakan kewajibannya.

2. Wajib *Kifa`i* atau wajib *kifayah*, yaitu kewajiban yang dibebankan kepada semua *mukallaf,* namun manakala telah dilaksanakan oleh sebagian umat Islam maka kewajiban tersebut sudah dianggap terpenuhi (sudah cukup), sehingga orang lain yang tidak melaksanakannya tidak lagi diwajibkan mengerjakannya. Umpamanya, pelaksanaan shalat jenazah adalah kewajiban seluruh umat Islam, tetapi sudah dianggap cukup kalau sudah ada anggota masyarakat yang melaksanakannya. Kendatipun demikian, umat Islam diharapkan tidak pasif. Mereka hendaklah berusaha keras melaksanaknnya, dalam rangka berpartisipasi mewujukan kebaikan bersama dalam tatakrama kemasyarakatan.

   Tetapi perlu dicatat, bahwa status wajib *kifayah* dapat berubah menjadi wajib *'aini,* manakala di suatu daerah tidak ada lagi orang yang mampu melaksanakannya, kecuali dia seorang. Umpamanya, di suatu desa hanya ada seorang dokter untuk melayani kesehatan masyarakat, maka dalam hal ini hukum asal adalah wajib *kifayah* menjadi wajib *'ain* bagi seorang dokter tersebut ((Effendi, 2005: 46).

Wajib ditinjau dari segi kandungan perintah:

1. Wajib *Mu'ayyan,* yaitu suatu kewajiban dimana yang menjadi objeknya telah ditentukan, tanpa ada pilihan lain. Umpamanya, kewajiban menunaikan shalat lima waktu sehari semalam, kewajiban melakukan puasa di bulan Ramadhan, membayar zakat, menegakkan keadilan. Kewajiban semacam ini tidak dianggap terlaksana, kecuali dengan melakukan kewajiban yang telah ditentukan tersebut.
2. Wajib *Mukhayyar*, yaitu suatu kewajiban dimana yang menjadi objeknya boleh dipilih oleh orang yang dibebani, antara beberapa alternatif pilihan. Hal ini dipahami dari Al-Qur`an surat al-Ma`idah ayat 89 tentang *kaffarat* sumpah (denda melanggar sumpah). Dalam ayat tersebut, pelanggar sumpah dapat memilih membayar *kaffarat* antara memberi makan sepuluh orang miskin, atau memberi pakain kepada mereka, atau memerdekakan budak (*tahrir raqabah*) atau kalau tidak sanggup yang demikian, maka berpuasa selama tiga hari (Effendi, 2005: 47).

Wajib ditinjau dari segi waktu pelaksanaannya:

1. Wajib *Muthlaq*, yaitu tuntutan *asy-Syari'* untuk melaksanakan sesuatu yang bersifat kemestian, tetapi waktu pelaksaannya tidak ditentukan. Seperti *kaffarat* sumpah yang pelaksanaannya tidak ada waktu tertentu, kemudian haji yang merupakan kewajiban atas kaum muslimin tetapi tidak ada batas waktu atau tahun tertentu.

2. Wajib *Muqayyad* (*mu`aqqat*), yaitu tuntutan *asy-Syari'* untuk melaksanakan sesuatu yang bersifat kemestian, dan waktu pelaksanannya ditentukan, seperti shalat lima waktu yang masing-masing ditentukan waktunya, juga seperti puasa Ramadhan yang ditentukan bulannya.

   Wajib *muqayyad* ini, menurut Hanafiyah, terbagi tiga, yaitu:

   a. Wajib *muwassa`*, yaitu waktu pelaksanannya cukup luas, seperti shalat zuhur.
   b. Wajib *mudhayyaq*, yaitu waktu pelaksannanya sempit, seperti puasa bulan ramadhan.
   c. Wajib *dzu syabhain*, yaitu waktu pelaksanannya itu di satu sisi luas tetapi di sisi lain sempit, umpamanya ibadah haji yang hanya memerlukan waktu beberapa hari (Effendi, 2005: 46),

Catatan:

Perlu dikemukakan, menurut mayoritas ulama Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah, bahwa istilah wajib sama dengan istilah *fardhu*. Dengan demikian, melaksanakan shalat lima waktu umpamanya, boleh disebut wajib hukumnya atau *fardhu* hukumnya. Berbeda dari mayoritas ulama ini, Hanafiyah berpendapat bahwa istilah wajib berbeda dari istilah *fardhu*. Istilah wajib, menurut mereka, digunakan untuk hukum yang ditetapkan dengan dalil *zhanni.* Umpamanya, menyembelih hewan kurban yang dalil perintahnya adalah *zhanni.* Sedangkan istilah *fardhu* digunakan untuk hukum yang ditetapkan dengan dalil *qathi* (pasti), umpamanya melaksanakan shalat lima waktu hukumnya *fardhu,* karena ditetapkan dengan dalil *qath'i.*

Mandub

Menurut Abdul Karim Zaidan dalam bukunya *al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*, yang dikutip oleh Effendi, mandub atau sunnat itu dapat dibagi tiga, yaitu:

1. Sunnat *Mu`akkadah* (sunnat yang sangat dianjurkan), yaitu perbuatan yang dibiasakan oleh Rasul saw. dan jarang sekali ditinggalkannya. Umpamanya, shalat sunnat dua rakaat sebelum fajar.
2. Sunnat *Gahiru mu`akkadah* (sunnat biasa), yaitu sesuatu yang dilakukan Rasul saw., tetapi bukan menjadi kebiasannya. Umpamanya, melakukan shalat sunnat dua rakaat sebelum shalat zhuhur, memberikan sedekah kepada orang yang tidak dalam keadaan terdesak. Kalau dalam keadaan terdesak, maka hukum membantunya adalah wajib.
3. Sunnah *Zawa`id,* yaitu mengikuti kebiasaan sehari-hari rasul saw. sebagai manusia. Umpamanya, akhlaknya ketika makan, minum dan tidur. Mengikuti Rasul saw. dalam masalahmasalah tersebut hukunnya sunnat, tetapi tingkatannya di bawah dua macam sunnat di atas (Effendi, 2005: 53).

Haram

Menurut para ulama *ushul al-fiqh,* haram tersebut dapat dibagi sebagai berikut:

1. Haram *Lidzatihi,* yaitu sesuatu yang diharamkan oleh syariat karena esensinya mengandung kemudharatan bagi kehidupan manusia, dan kemudharatan itu tidak dapat dipisahkan dari zatnya. Umpamanya, larangan berzina yang disebutkan dalam Al-Qur`an surat al-Isra` ayat 32; larangan menikahi wanita-wanita *mahram* yang disebutkan dalam Al-

Qur`an surat an-Nisa` ayat 23; keharaman memakan bangkai yang disebutkan dalam Al-Qur`an surat al-Ma`idah ayat 3; larangan mencuri yang disebutkan dalam Al-Qur`an surat al-Ma`idah ayat 38; dan larangan membunuh yang disebutkan alam Al-Qur`an surat an-Nisa` ayat 29.

2. Haram *Lighairih,* yaitu sesuatu yang dilarang bukan karena esensinya, tetapi karena ada pertimbangan atau faktor eksternal. Umpamanya, larangan jual-beli pada waktu azan shalat jum'at, yang disebutkan dalam Al-Qur`an surat al-Jumu'ah ayat 9. Jual beli tersebut, berdasarkan esensi dan hukum asalnya adalah boleh (*ibahah*), tetapi adanya larangan melakukannya pada saat azan shalat jum'at, disebabkan akan melalaikan seseorang dari memenuhi panggilan azan untuk shalat jum'at. Kendatipun demikian, dari aspek jual-beli itu sendiri, bahwa adanya transaksi jual beli pada waktu azan shalat jum'at adalah tetap sah, namun pelakunya berdosa (Effendi, 2005: 55).

Makruh

Menurut ulama Hanafiyah, makruh itu dapat dibagi dua, yaitu:

1. Makruh *Tahrim,* yaitu sesuatu yang dilarang oleh syariat, tetap dalil yang melarang itu hanya bersifat *zhanni al-wurud* (datangnya hanya dugaan kuat, tidak bersifat pasti). Umpamanya, larangan meminang perempuan yang sedang dalam pinangan orang lain, dan larangan membeli sesuatu yang seang dalam tawaran orang lain.
2. Makruh *Tanzih,* yaitu sesuatu yang dianjurkan oleh syariat untuk meninggalkannya. Umpamanya, memakan daging kuda, dan meminum susunya pada waktu sangat butuh di

masa perang. Perlu dikemukakan, bahwa menurut ulama Hanafiyah, paa dasarnya memakan aging kuda itu hukumnya haram, karena ada larangan memakannya berdasarkan hadis riwayat Dar al-Quthni. Tetapi, ketika sangat butuh waktu perang, maka dibolehkan memakannya, meskipun ianggap makruh (Effendi, 2005: 59).

Di sisi lain, makruh itu dapat dibagi dua, yaitu:

1. Makruh *Dzati,* yaitu sesuatu yang hukumnya makruh (dibenci) untuk melakukannya, kecuali ada keperluan (*hajat*). Umpamanya, seseorang melihat kemaluannya sendiri. Kalau melihat kemaluan orang lain, maka hukumnya haram.
2. Makruh *'Aridhi,* yaitu sesuatu yang hukumnya makruh (dibenci) ketika berinteraksi dengan orang lain. Umpamanya, seseorang memakan jengkol, petai, menghisap rokok dan lain sebagainya.

Menurut Imam asy-Syatibi, yang dikutip oleh Effendi, mubah itu daat dibagi kepada tiga bagian, yaitu:

1. Mubah yang berfungsi untuk mengantarkan seseorang kepada sesuatu yang wajib dilakukan. Umpamnya makan dan minum adalah sesuatu yang mubah, tetapi berfungsi untuk mengantarkan kepada kemampuan melaksanakan kewajiban-kewajiban, seperti untuk mengerjakan shalat dan berusaha mencari rezeki, dan lain-lain. Mubah semacam ini hanya dianggap mubah dalam hal memilih makanan halal mana yang akan dimakan atau minuman halal mana yang akan diminum. Tetapi, seseorang tidak diberi kebebasan memilih untuk makan atau tidak makan, karena tidak makan sama sekali, akan membahayakan diri seseorang.

2. Sesuatu baru dianggap mubah hukumnya manakala dilakukan sesekali, tetapi haram hukumnya kalau dilakukan setiap waktu. Umpamanya, bermain dan mendengar nyanyian hukumnya adalah mubah bila dilakukan sesekali; tetapi haram hukumnya kalau menghabiskan waktu hanya untuk bermain dan mendengar nyanyian, apalagi lupa shalat.
3. Mubah yang berfungsi sebagai sarana untuk mencapai sesuatu yang mubah pula. Umpamanya membeli prabot umah tangga untuk kesenangan dan kemewahan. Hidup senang hukumnya mubah, dan untuk mencapai kesenangan itu memerlukan perangkat atau syarat yang menurut esensinya adalah mubah pula, karena untuk mencapai sesuatu yang mubah tidak boleh dengan menggunakan sesuatu yang dilarang (Effendi, 2005: 63).

F. Pembagian Hukum *Wadh'i*

Pada prinsipnya, hukum *wadh'i* itu adalah: *Sebab*, *syarat* dan *mani'*. Uraiannya adalah sebagai berikut:

Sebab

Para ulama *ushul al-fiqh* telah membagi *sebab* itu kepada dua macam, yaitu:

1. *Sebab* yang bukan merupakan perbuatan *mukallaf* dan berada di luar kemampuannya. Namun, *sebab* itu mempunyai hubungan erat dengan hukum *taklifi*. Karena syariat telah menjadikannya sebagai alasan bagi adanya suatu kewajiban yang harus dilaksanakan oleh seorang *mukallaf*. Umpamanya, tergelincir matahari menjadi *sebab* (alasan) bagi kewajiban melaksanakan shalat zhuhur, datangnya bulan Ramadhan menjadi *sebab*

(alasan) bagi kewajiban melaksanakan puasa Ramadhan, dan keadaan terdesak menjadi *sebab* bagi bolehnya seseorang mengkonsumsi sesuatu yang haram.

2. *Sebab* yang merupakan perbuatan *mukallaf* dan dalam batas kemampuannya. Umpamanya, perjalanan (*as-safar*) menjadi *sebab* bagi dibolehkannya berbuka puasa di siang hari bulan Ramadhan, pembunuhan disengaja menjadi *sebab* bagi dikenakan sanksi hukum *qishash* bagi pelakunya, kemudian akad transaksi jual-beli menjadi *sebab* bagi perpindahan hak milik suatu benda dari pihak penjual kepada pihak pembeli. *Sebab* yang merupakan perbuatan *mukallaf* ini berlaku padanya ketentuan-ketentuan hukum *taklifi.* Oleh karena itu, sebagian ada yang diperintahkan untuk dilakukan, seperti perintah melakukan akad nikah ketika khawatir akan terjadi perzinaan; sebagian ada yang dilarang, seperti larangan berzina yang merupakan *sebab* bagi ancaman hukuman; dan ada yang mubah seperti boleh melakukan akad jual-beli sabagai *sebab* bagi perpindahan hak milik suatu benda dari pihak penjual kepada pihak pembeli (Effendi, 2005: 63).

Catatan: Perbedaan antara *sebab* dan *'illat*

Ada perbedaan dan persamaan antara *sebab* dan *'illat.* Sesuatu yang dijadikan oleh syariat sebagai tanda bagi adanya hukum terdiri dari dua bentuk, yaitu: (1) antara *sebab* dan *musabbab* mempunyai hubungan logis, yakni dapat dipahami oleh akal pikiran hubungan antara keduanya; (2) antara *sebab* dan *musabbab* tidak ada hubungan logis, yakni tidak dapat dipahami oleh akal pikiran. Bentuk pertama itu dapat disebut *sebab* dan dapat

disebut *'illat.* Contoh bentuk pertama adalah perjalanan (*as-safar*). Perjalanan (*as-safar*) ini adalah *sebab* dan juga *'illat* bagi bolehnya berbuka puasa di siang hari bulan Ramadhan, dan keadaan memabukkan (*al-iskar*) menjadi sebab sekaligus menjadi *'illat* bagi haramnya meminum *khamar*. Sedangkan contoh bentuk kedua, yaitu *sebab* tapi bukan *'illat,* seperti terbenamnya matahari menjadi *sebab* (bukan *'illat*) bagi wajibnya melaksanakan shalat maghrib dan terbit fajar menjadi *sebab* (bukan *'illat*) bagi masuknya waktu shalat subuh (Effendi, 2005: 64).

Syarat

Para ulama *ushul al-fiqh* telah membagi syarat ini kepada dua macam, yaitu:

1. *Syarat Syar'i,* yaitu syarat yang datang langsung dari syariat sendiri. Umpamanya, keadaan adanya kemampuan atau kecerdasan (*ar-rusyd*) untuk mengatur keuangan bagi seorang anak yatim dijadikan oleh syariat sebagai *syarat* bagi wajib menyerahkan harta miliknya kepadanya, seperti disebutkan dalam Al-Qur`an surat an-nisa ayat 6.
2. *Syarat Ja'li,* yaitu *syarat* yang datang dari kemampuan orang *mukallaf* itu sendiri. Umpamanya seorang suami berkata kepada isterinya: *"Jika engkau keluar rumah tanpa persetujuanku, maka jatuhlah talakmu satu."* Atau pernyataan seseorang bahwa dia baru bersedia menjamin untu membayarkan utang di Fulan dengan *syarat* si Fulan itu memang tidak mampu membayar utangnya (Effendi, 2005: 65).

***Mani'* (Penghalang)**

Para ulama ushul al-fiqh telah membagi *mani'* (penghaang itu) menjadi dua macam, yaitu:

1. *Mani' al-Hukm,* yaitu sesuatu yang ditetapkan syariat sebagai penghalang bagi adanya hukum. Umpamanya, keadaan haidh bagi seorang perempuan ditetapkan Allah sebagai *mani'* (penghalang) bagi kecakapan perempuan tersebut untuk melaksanakan shalat, dan karenya shalat tidak wajib dilakukannya pada saat hidh.
2. *Mani' as-Sabab,* yaitu sesuatu yang ditetapkan syariat sebagai penghalang bagi berfungsinya suatu *sebab,* sehingga dengan demikian *sebab* tidak lagi mempunyai akibat hukum. Umpamanya, bahwa sampainya harta minimal satu *nisab,* menjadi *sebab* bagi wajib seorang pemilik harta mengeluarkan zakat harta. Namun, jika pemilik harta itu dalam keadaan berutang dimana utang itu bila dibayar akan mengurangi hartanya dari satu *nisab,* maka dalam kajian fiqih keadaan berutang itu menjai *mani'* (penghaang) bagi wajibnya zakat pada harta yang dimilikinya (Effendi, 2005: 67).

G. Pencipta Hukum Islam (*Al-Hakim)*

Seperti telah diuraikan, para ahli *ushul al-fiqh* telah sepakat bahwa hukum syara' itu adalah titah Allah yang berkaitan dengan perbuatan orang-orang *mukallaf*, baik berupa tuntutan (baik tuntutan mengerjakan, yaitu wajib, nadab, haram, makruh, dan mubah), atau pilihan (mubah) atau "pengantar" adanya hukum berupa *sabab, syarat, shah, mani',* dll. Mereka juga telah sepakat bahwa hukum itu adalah hukum Allah: *In al-hukm illa lillah (*al-

An'am:57).Yang menjadi persoalan mereka adalah tentang peran akal dalam mengetahui hukum-hukum Allah.

Dalam kajian ilmu *ushul al-fiqh*, persoalan Pembuat hukum (*al-Hakim)* merupakan hal yang mendasar. Pertanyaannya adalah "Siapa pencipta hukum? Apakah hukum dapat diketahui oleh akal? Mayoritas ulama berpendapat bahwa *Hakim* adalah Allah atau melalui syariah, tidak ada syariah maka segala sesuatu itu tidak ada hukumnya. Akal tidak dapat menentukan baik atau buruk, halal atau haram. Sedangkan Muktazilah memandang bahwa *Hakim* itu adalah akal, dalam arti akal dapat menentukan baik dan buruk, boleh atau tidak boleh dilakukan, halal atau haram. Pendapat-pendapat semacam ini, tampaknya berlaku pada masa yang disebut masa *fathrah* (suatu masa dimana umat kosong dari Rasul). Pertanyaan yang muncul, apa implikasi dari adanya perbedaan pandangan tersebut terutama pada kebangkitan Rasul dan masa sekarang.

Setelah kebangkitan Nabi Muhammad saw., para ulama sepakat bahwa *Hakim* adalah syariah yang diturunkan Allah kepada Rasul, Muhammad saw. tersebut. Apa yang dihalalkan Allah melalui syariah maka hukumnya halal dan apa yang diharamkan-Nya maka hukumnya haram. Apa yang dihalalkan Allah disebut *al-husn* dan apa yang diharamkan Allah disebut dengan *al-qubh.* Istilah-istilah ini mempunyai beberapa arti. *Pertama,* kata *al-husn* berarti sesuatu yang disenangi oleh tabiat manusia, sedangkan kata *al-qubh* berarti sebaliknya. *Kedua,* kata *al-husn* berarti sifat yang sempurna, sedangkan kata *al-qubh* berarti sifat kekurangan. *Ketiga,* kata *al-husn* berarti sesuatu yang apabila dikerjakan maka pelakunya akan mendapat pujian di

dunia dan mendapat pahala diakhirat, sedangkan *al-qubh* adalah sesuatu yang apabila dikerjakan maka pelakunya mendapat celaan di dunia dan mendapat dosa di akhirat. Pengertian pertama dan kedua disepakati oleh para ulama keberadaannya. Sedangkan pengertian yang ketiga diperselisihkan. Mu'tazilah memandang *al-husn* dan *al-qubh* dapat dicapai dan ditentukan oleh akal. Sedangkan al-Asy'ariyah berpendapat bahwa *al-husn* dan *al-qubh* harus ditentukan oleh *syara'* (al-Ghazali, t.t.1:56; al-Amidi, 1:76). Dengan demikian, implikasi dari perbedaan pendapat ketika dalil hukum bersifat *zhanni* atau sesuatu itu tidak ada dalilnya sama sekali maka aliran Mu'tazilah cenderung mengedepankan akal, sedang Asy'ariyah cenderung tetap mempertahankn *nash*.

H. Obyek Hukum Islam

1. Pengertian

Obyek hukum adalah perbuatan dari subyek hukum (*mahkum 'alaih,* yakni perbuatan orang *mukallaf* yang terkait dengan hukum syara', bentuknya sesuai dengan pola-pola hukum fiqh (asy-Syaukani t.t. :9). Mendirikan sholat, menuliskan utang-piutang, melakukan pembunuhan, berwudhu' dan lain-lain adalah sebagian dari contoh perbuatan subyek mukallaf atau *mukallaf.*

2. Syarat-syarat perbuatan hukum yang dibebankan

Ada beberapa syarat untuk sahnya perbuatan hukum dibebankan kepada *mukallaf* , yaitu:

Pertama, perbuatan tersebut diketahui oleh *mukallaf* secara sempurna, sehingga ia dapat melakukannya sesuai dengan tuntutan. Umpamnya

perbuatan ibadah shalat, sebelum diketahui ada penjelasan dari Allah dan Rasul saw., maka shalat tersebut belum dibebankan. Ia baru dibebankan apabila telah ada penjelasan dari *asy-Syari'*.

Kedua, mukallaf mengetahui dengan baik sumber *taklif* suatu perbuatan yang akan dilakukan, sehingga pelaksanaanya merupakan ketaatan atau kepatuhan terhadap titah Allah. Dalam kaitan ini, perlu dikemukakan bahwa apabila seseorang itu telah dewasa, berakal sempurna, yang dengan akal itu atau melalui informasi orang lain, ia dapat mengetahui hukum syara', maka seseorang itu telah dianggap mengetahui hukum-hukum, karenanya wajib ia laksanakan. Seseorang itu tidak dibenarkan meninggalkan beban-beban hukum itu dengan alasan belum mengetahui atau belum mendapatkan informasi.

Ketiga, perbuatan ini memungkinkan untuk dilakukan atau ditinggalkan oleh mukallaf. Konsekuensi dari syarat ketiga ini, maka myoritas ulama *ushul al-fiqh* menyatakan bahwa (1) tidak boleh ada *taklif* (beban hukum) terhadap sesuatu yang mustahil, baik dari segi zatnya maupun dari segi luar zatnya, (2) pada dasarnya tidak sah hukumnya seseorang melakukan perbuatan yang di-*taklif*-kan untuk dan atas nama orang lain (3) tidak sah membebankan perbuatan yang bersifat *fithri*, yang manusia tidak turut campur di dalamnya dan terhadap perbuatan itu manusia mempunyai hak pilih, (4) tercapainya beban *taklif* tersebut, seperti syarat iman dalam masalah ibadah dan bersuci untuk shalat.

Masih berkaitan dengan syarat ketiga, persoalan yang muncul adalah: apakah boleh ditetapkan *taklif* (beban hukum) terhadap amalan yang mengandung *masyaqqah?* Ulama *ushul al-fiqh* melihat bahwa: *Pertama,* apabila *masyaqqah* itu sifatnya *mu'taddah* (kesulitan itu dapat diatasi oleh manusia tanpa menimbulkan kemudharatan), maka *masyaqah* semacam itu tidak dihilangkan (tidak dihapus) oleh *syara'* dari manusia dan hal ini biasa terjadi. Umpamanya shalat dapat menguras tenaga dan biaya. *Kedua,* apabila *masyaqqah* itu sifatnya *ghair mu'taddah* (kesulitan yang menurut biasanya atau umumnya tidak mampu diatasi oleh manusia karena dapat menimbulkan kemudharatan), maka *masyaqqah* semacam ini, dapat dijadikan sebagai penghalang untuk ditetapkannya *taklif*, karena syariah mengandung asas kemudahan, kecuali bagi orang yang mampu mengatasinya.

Adapun macam-macam *mahkum fih,* dapat dilihat dari dua segi, yaitu :

a. Dari segi keberadaanya secara material dan syara'

   Dari segi ini *mahkum fih* itu terdiri dari (i) perbuatan yang secara material ada, tetapi tidak termasuk perbuatan yang terkait dengan syara', seperti makan dan minum, (ii) perbuatan yang secara material ada dan menjadi sebab adanya hukum syara', seperti perzinaan, pencurian dan pembunuhan. Perbuatan ini menjadi sebab adanya sanksi hukum *syara'*, berupa *hudud* dan *qishash,* (iii) perbuatan yang secara material ada dan baru dinilai dalam syara' apabila memenuhi rukun dan syarat yang ditentukan seperti

shalat dan zakat, (iv) perbuatan yang secara material ada dan diakui syara', serta mengakibatkan adanya hukum syara' yang lain, seperti nikah, jual-beli dan sewa-menyewa.

b. Dari segi hak yang terdapat dalam perbuatan itu.
   Dari segi ini *mahkum fih* dibagi kepada empat bentuk, yaitu:
   (1) Hak Allah muri, yaitu segala yang menyangkut kemaslahatan umum. Ini ada delapan macam : (i) ibadah murni seperti shalat, puasa, zakat, dan haji, (ii) ibadah yang mengandung makna santunan, seperti zakat fitrah, (iii) santunan yang mengandung makna ibadah, seperti zakat hasil bumi (iv) santunan yang mengandung makna hukuman seperti pajak bumi (*al-kharaj*) yang dianggap sebagai hukuman bagi orang yang tidak ikut jihad, (v) hukuman secara sempurna terhadap berbagai tindak pidana, seperti hukuman berbuat zina, hukuman *qadzaf* (menuduh orang berbuat zina) dll, (vi) hukuman yang tidak sempurna seperti orang tidak diberi waris atau wasiat, karena membunuh pemilik harta, (vii) hukuman yang mengandung makna ibadah, seperti *kaffarah*, sumpah palsu, tidak puasa di bulan Ramadhan, membunuh dengan cara tersalah dan kaffarah zihar, (viii) hak yang harus dibayarkan dengan sendirinya, seperti mengeluarkan seperlima harta rampasan perang dan harta rikaz atau harta terpendam (Sya'ban, 1965:256-260). (1)

Hak hamba murni, yaitu sesuatu yang tujuannya untuk kemaslahatan individu, seperti hak ganti rugi harta yang dirusak, hak pemanfaatan hartanya, hak kepemilikan. Hak-hak ini boleh digugurkan oleh pemiliknya.

(2) Gabungan hak Allah dan hak manusia, tetapi hak Allah lebih dominan, seperti hukuman untuk tindak pidana *qadzaf* (menuduh orang berbuat zina). Dalam hal ini, dari satu sisi termasuk hak Allah yaitu manyangkut kemalsahatan dan kesejahteraan masyarakat. Tetapi, dari segi menghilangkan malu dari orang yang dituduh, maka hak itu termasuk hak pribadi. Tetapi menurut ulama *ushul al-fiqh*, yang dominan adalah hak Allah.

(3) Gabungan hak Allah dan hak hamba, tetapi hak hamba lebih dominan, seperti masalah *qishash*. Dalam hal ini, dari satu sisi adalah hak Allah, yaitu berkaitan dengan pemeliharaan keamanan dan penghormatan terhadap darah yang tidak halal dibunuh. Tetapi, di sisi lain adalah hak hamba yaitu untuk menjamin kemaslahatan pihak ahli waris yang terbunuh. Namun, karena dalam pelaksanaan *qishash* itu sepenuhnya diserahkan kepada ahli waris terbunuh dan mereka berhak untuk menggugurkan hukuman tersebut, maka hak hamba dianggap lebih dominan.

I. Subyek Hukum Islam (*al-Mahkum 'Alaih)*

1. Pengertian

Subyek hukum (*al-mahkum 'alaih)* adalah seseorang yang dibebani hukum (*mukallaf)*, yakni seseorang yang telah dianggap mampu bertindak hukum, baik yang berkaitan dengan perintah Allah maupun larangan-nya. Segala tindakannya harus dipertanggungjawabkan. Apabila dia telah melakukan perintah maka mendapat pahala dan kewajibannya terpenuhi, sedangkan apabila ia melakukan larangan maka ia mendapat dosa dan kewajibannya belum terpenuhi (Sya'ban , 1965:279). Dasar pembeban hukum *taklif* bagi subyek hukum pada prinsipnya adalah akal dan pengetahuan. Orang yang tidak berakal seperti orang gila dan anak kecil, tidak dapat dibebani hukum, karena dianggap tidak dapat memahami hukum syara'. Dengan cara *ilhaq* prinsip ini dikembangkan kepada orang tidur, mabuk dan lupa.

2. Syarat-syarat Pembebanan Hukum

Pembebanan hukum (*taklif)* terhadap subyek hukum apabila telah memenuhi dua syarat, yaitu:

a. Seseorang itu mampu memahami hukum yang terkandung di dalam al-Qur'an dan Sunnah, baik secara langsung maupun melalui orang lain. Seseorang yang tidak memiliki syarat tentu saja hatinya tidak akan tergerak untuk mematuhi hukum dan tidak akan dapat mencapai hasil yang diinginkan. Kemampuan memahami hukum tentunya dapat dilakukan melalui suatu media yang disebut akal (sebagai dasar *taklif*), dengan indikasi baligh atau dewasa; tanpa akal maka

tidak ada beban hukum (*taklif*). Dalam hubungan ini perlu dikemukakan bahwa adanya beban kewajiban tertentu kepada seseorang yang belum dewasa umpamanya zakat dan ganti rugi atas perbuatan dan tindakannya, pada dasarnya bukan pembebanan terhadap mereka, tetapi pemberian beban kepada para wali dalam rangka menyelesaikan persoalan kewajiban yang berkaitan dengan kebendaan.

b. Seseorang itu harus cakap bertindak hukum yang disebut dengan *ahliyah*. *Ahliyah,* yang secara etimologis berarti "kecakapan menangani suatu urusan", secara terminologis dimaksudkan "suatu sifat yang dijadikan ukuran oleh *Syari'* pada seseorang untuk menentukan seseorang itu telah pantas (cakap) dikenai tuntutnan syara'. *Ahliyah* (kecakapan), sebagai syarat *taklif,* menurut ulama *ushul al-fiqh* dapat dibagi dua bagian, yaitu:

   (1) *Ahliyah al-ada'* adalah sifat kecakapan bertindak hukum seseorang yang telah dianggap sempurna untuk mempertanggungjawabkan seluruh perbuatannya, baik positif maupun negatif, dengan ukuran 'aqil, baligh. Ini berarti apabila seseorang itu melakukan ibadah, seperti shalat, puasa menunaikan zakat, haji dan lain-lain, maka perbuatannya itu dianggap sah dan dapat menimbulkan akibat hukum. Demikian pula halnya apabila seseorang melakukan tindak pidana pencurian umpamanya, maka ia dapat dikenai pidana, dan seterusnya. Perlu dikemukakan bahwa hubungan manusia dengan

ahliyah al-ada' dalam konteks pelaksanaan hukum Islam dapat dibagi kepada tiga kategori:

1) Manusia itu tidak mempunyai sifat *ahliyah al-ada'* sama sekali, yaitu anak kecil dan orang gila. Mereka ini tidak dianggap mempunyai akal, yang karenanya dianggap tidak mempunyai kemampuan bertindak hukum. Artinya, apapun tindakannya, baik perkataan maupun perbuatan, tidak menimbulkan akibat hukum. Seandainya mereka ini melakukan tindak pidana, tetapi hanya dikenakan hukuman kebendaan berupa ganti rugi.
2) Manusia itu *ahliyah al-ada` an-naqishah* (kurang sempurna), yaitu anak yang *mumayyiz*, yakni sudah dapat membedakan baik buruknya suatu perbuatan dan bermanfaat atau tidaknya perbuatan itu, tetapi pengetahuannya masih lemah. Ukuran anak semacam ini memang relatif, tetapi sebagai gambaran umum adalah anak usia 7 tahun sampai ia baligh. Adapun mengenai sah-tidaknya tindakan yang mereka lakukan dapat dipedomani kriteria sebagai berikut : (a) apabila tindakannya itu berupa transaksi yang mengandung manfaat seperti menerima hibah dan shadaqah, maka tindakannya itu adalah sah, sekalipun tanpa seizin walinya. (2) apabila tindakannya itu berupa transaksi yang mengandung makna pemindahan hak milik, maka hukumnya tidak sah, sekalipun telah

ada izin dari walinya. Sebab itu, jika ia memberikan hibah, wasiat, waqaf, maka tindakan yang dilakukannya itu adalah tidak sah menurut hukum. (3) apabila tindakan yang dilakukannya itu mengandung manfaat dan pemindahan hak milik secara bersamaan, maka keabsahannya tergantung dengan adanya izin wali. Sebagai contoh, apabila seorang anak *mumayyiz* mengadakan transaksi jual-beli sewa-menyewa, maka jika walinya mengizinkan, maka tindakannya itu tidak sah.

3) Manusia itu mempunyai *ahliya al-ada' at-tamm* (sempurna) yaitu orang yang telah dewasa dan berakal. Jadi, *ahliyah al-ada'* seseorang itu diukur dengan kesempurnaan akal, maka tindakannya itu tidak sah.

Bilakah seseorang itu dianggap usia dewasa (*baligh)?*

Mengingat usia dewasa atau baligh sangat menentukan untuk diberikan beban hukum (*taklif)* maka dipandang perlu untuk mengetahui kapan seseorang itu sudah dikatakan dewasa, sehingga disebut mukallaf dan kapan ia belum disebut dewasa. Untuk kepentingan ini, para ulama telah menawarkan metode dalam penentuan hal tersebut: *Pertama,* adalah dengan cara memperhatikan ciri-ciri kedewasaan seseorang, umpamanya datang haidh (menstruasi) bagi perempuan; dan *ihtilam* (bermimpi

melakukan hubungan seperti suami istri, sehingga mengeluarkan mani atau sperma) baik bagi laki-laki maupun perempuan. *Kedua,* dengan cara memperhatikan usia seseorang.

Dalam hal kedua di atas terjadi perbedaan pendapat para ulama. Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat, seseorang itu dewasa apabila telah berusia 18 tahun bagi laki-laki dan 17 tahun bagi perempuan. Sedangkan Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat, seseorang itu dewasa jika telah berusia 15 tahun, baik bagi laki-laki atau perempuan. Perbedaan pendapat ini, memang sangat dimungkinkan karena perkembangan fisik seseorang sangat tergantung dengan kondisi geografis, kemajuan peradaban dan pengaruh makanan. Dalam hal ini, pendapat kedua tampaknya cenderung mengambil sikap *ihtiyat* (berhati-hati).

(2) *Ahliyah al-wujub* adalah sifat kecakapan seseorang untuk menerima sesuatu yang memang menjadi haknya, sekalipun belum cakap untuk dibebani semua beban, dengan ukuran sifat kemanusiannya, bukan ukuran usia dan akal (Khallaf, 1990:135-136). Dengan demikian, setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan, sudah dewasa atau masih anak-anak, sempurna akalnya atau tidak, baik sehat atau sakit. Dalam hal ini, perlu dikemukakan bahwa *ahliyah al-wujub* tersebut dapat dibagi kepada dua kategori, yaitu: *Pertama,* disebut *ahliyah al-wujub at-tamm,* yaitu

kemampuan menerima hak dan kewajiban secara sempurna. Kemampuan ini ada semenjak seseorang dilahirkan hingga meninggal dunia. Atas dasar ini, maka anak kecil atau orang gila tetap dianggap memiliki kemampuan untuk menarik hak dan memikul kewajiban. Ia masih dikenakan kewajiban membayar zakat. Tetapi, karena ia belum dewasa atau akalnya tidak sempurna maka yang melaksanakan kewajibannya tersebut adalah orang tua atau wali. *Kedua, ahliyah al-wujub an-naqish*, yaitu kemampuan menerima hak dan kewajiban yang kurang sempurna. Disebut kurang sempurna, karena ia hanya pantas memikul kewajiban. Umpamanya janin yang masih dalam kandungan ibunya, ia sudah mempunyai hak menerima bagian waris dan menerima wasiat, tetapi belum mempunyai kewajiban terhadap orang lain.

J. Penghalang kemampuan bertindak Hukum

Seperti telah disinggung, para ulama *ushul al-fiqh* telah sepakat bahwa akal adalah ukuran untuk bertindak hukum. Mereka juga sepakat bahwa akal seseorang dapat berubah, berkurang atau hilang sama sekali, disebabkan berbagai faktor dari "langit" maupun faktor dari " bumi". Atas dasar ini, para ahli *ushul al-fiqh* telah membagi penghalang-penghalang kemampuan bertindak kepada dua macam, yaitu:

1. Penghalang-penghalang kecakapan yang datang dari Tuhan, yang disebut *al-'awaridh as-samawiyah,* yaitu penghalang kecakapan yang bersifat di luar usaha

manusia, seperti keadaan belum dewasa, sakit gila, kurang akal, keadaan tidur, pingsan, lupa, sakit, menstruasi, nifas dan meninggal dunia.

2. Penghalang kecakapan yang disebabkan perbuatan manusia, yang disebut *al-'awaridh al-muktasabah,* yakni yang disebabkan usaha manusia adalah boros, mabuk, bepergian, lalai, main-main, bodoh dan terpaksa (Sya'ban, 1965:274-278).

Selanjutnya, berdasarkan potensi atau kekuatan pengaruhnya, penghalang-penghalang tersebut dapat dibagi kepada tiga macam:

1. Penghalang yang dapat menghilangkan kemampuan bertindak sama sekali, Umpamanya: Gila, tidur, pingsan, dan meninggal dunia. Apabila salah satu empat hal ini dialami oleh seseorang, maka dia dianggap tidak mempunyai kecakapan untuk bertindak. Mengenai kelayakan menerima hak dan kewajiban yang berkaitan dengan kenbendaan bagi orang gila dilakukan oleh walinya. Mengenai kelayakan menerima hak dan kewajiban badaniah bagi orang yang sedang tidur atau pingsan dilakukannya setelah ia bangun atau sadar kembali. Sedangkan kelayakan menerima hak dan kewajiban bagi orang meninggal dunia adalah gugur sama sekali, termasuk hak kebendaan terhadap Allah, kecuali kalau ia berwasiat sebelum meninggal dunia. Tetapi, hak kebendaan terhadap sesama manusia yang menjadi tanggungannya, dialihkan kepada harta peninggalannya,
2. Penghalang yang hanya mengurangi kemampuan bertindak bukan menghilangkan sama sekali.

Umpamanya kurang akal. Bagi orang yang kurang akal, maka tindakan hukumnya diperkirakan sebagai berikut : apabila tingkat kurang akal itu relatif parah, maka tindakan hukumnya itu dapat dikategorikan tindakan hukum anak-anak yang belum *mumayyiz*. Tetapi, apabila tingkat kurang akalnya tidak perlu parah, maka tindakan hukum anak yang sudah *mumayyiz*.

3. Penghalang yang tidak menghilangkan atau mengurangi kemampuan bertindak, tetapi hanya merubah ketentuan hukum. Umpamanya boros, lalai, lupa, sakit, menstruasi, nifas, mabuk, bepergian, main-main dan bodoh.

K. Karakteristik Hukum Islam

1. Hukum Islam itu lengkap. Ia mencakup segala aspek kehidupan, baik menyangkut *habl min Allah* yang terimplementasikan dalam berbagai macam bentuk ibadah; dan *habl min an-nas*, yang terimplementasikan dalam konsep muamalah dalam arti luas seperti persoalan ekonomi, sosial, politik, kebudayaann dan peradaban, ketertiban masyarakat, maupun berkenaan dengan lingkungan.
2. Hukum Islam itu seimbang. Dikatakan seimbang karena hukum Islam menempuh jalan tengah dalam masalah kepentingan spiritual dan material atau kepentingan duniawi dan ukhrawi (Q.S. al-Qashshash:77). Hadits Nabi riwayat Ibn ‘Asakir menyebutkan : *“Bekerjalah untuk duniamu seakan-akan engkau akan hidup selama-lamanya dan bekerjalah untuk akhiratmu seakan-akan engkau akan mati besok pagi.”*
3. Hukum Islam itu dinamis. Dinamis atau flexible berarti hukum Islam itu sesuai dengan perkembangan dan

mengayomi bebagai kebutuhan manusia yang bergerak maju. Fatwa hukum, menurut Ibn al-Qayyim, dapat berubah dengan berubahnya masa, tempat, situasi kontekstual, tradisi dan kehendak masyarakat. Oleh karena itu, sering dikatakan bahwa hukum Islam itu pantas untuk setiap masa dan tempat (*shalih likulli zaman wa makan).*

4. Hukum Islam itu universal. Ia menyentuh semua manusia di dunia dalam lapisan masyarakat apapun. Hal ini dapat dipahami dari firman Allah dalam Al-Quran surat al-Anbiya ayat 107. Mencermati ayat ini, maka kita pahami bahwa hukum Islam itu dapat diterapkan dalam semua lapisan masyarakat.
5. Hukum Islam adalah bersifat kemanusian (*al-insaniyah*). Dikatakan kemanusiaan, karena orientasi hukum Islam itu adalah untuk kemaslahatan bersama. Karena itu, ia mengajarkan adanya kewajiban saling menolong, ajaran zakat, shadaqah, ini semua adalah menunjukan ciri kemanusiaan dari hukum Islam. (Q.S al-Ma'idah:2).
6. Hukum Islam itu adalah moral. Moral atau dalam bahasa yang tepatnya adalah akhlak adalah jiwa dari hukum Islam. Inilah salah satu yang membedakannya dari hukum lain, buatan manusia. Rasul saw. sebagai pembawa hukum Islam, pada prinsipnya diutus untuk menyempurnakan akhlak manusia. Sejauh itu, al-Qur'an sendiri mengatakan bahwa Nabi Muhammad itu merupakan penjelamaan (*embodiment)* atau miniatur dari ajaran-ajaran akhlak Islami. (Q.S. al-Qalam:4). Dengan demikian, hukum Islam itu tidak terpisahkan dari akhlak, bahkan ia sangat mengutamakan akhlak.

7. Hukum Islam itu bersifat *Rabbaniyah.* Pembuat atau Pencipta hukum itu bukanlah manusia yang kemampuannya sangat terbatas, tetapi pembuatnya adalah Allah, Allah sangat mengetahui apa yang bermanfaat dan apa yang mengandung mudharat bagi manusia. Untuk itu, maka hukum Islam tidak memisahkan persoalan dunia dan persoalan akhirat. Karena itu, umat Islam hendaknya selalu berusaha untuk menggali hukum Islam itu yang sesuai dengan kehendak-Nya.

L. Bahasa dan Gaya Bahasa Hukum

Al-Qur'an diwahyukan dalam bahasa Arab, demikian juga as-Sunnah. Apakah dalam Al-Qur'an ada bahasa selain bahasa Arab? Pertanyaan semacam ini, menurut Imam asy-Syatibi, sekalipun sering dikemukakan oleh kebanyakan ahli hukum Islam, merupakan pertanyaan yang tidak signifikan. Sebab penekanan ungkapan bahwa al-Qur'an diwahyukan dalam bahasa Arab adalah bahwa bahasa-bahasa al-Qur'an itu telah *ma'hud (*dikenal) kalangan orang 'Arab. Jadi, kata-kata tertentu yang yang sering dianggap bukan berasal dari bahasa Arab, telah digunakan dan dipahami oleh bangsa Arab. Umpamanya, bangsa Arab menggunakan kata umum ('*amm)* yang dimaksud adalah umum menurut *zhahir*-nya itu, tetapi terkadang lafazh umum ('*amm)*yang dimaksud adalah *khash* atau sebaliknya, dan terkadang menggunakan lafaz zahir tetapi yang dimaksud bukan *zhahir*. Bahasa semacam ini juga digunakan dalam Al-Qur'an. Mengenai bahasa hukum Islam ini, ditemukan berbagai macam bentuk *dilalah* (petunjuk) seperti yang banyak dikemukakan dalam kitab-

kitab ilmu *ushul al-fiqh*. Dalam tulisan ini, bahasa hukum tersebut diuraikan secara agak panjang dalam karya penulis tentang *al-Qawa'id al-Ushuliyah al-Lughawiyah* (Kaidah-Kaidah Ushul Dari Aspek Kebahasaan).

Tetapi, perlu dikemukakan di sini bahwa petunjuk bahasa hukum tersebut, menurut asy-Syatibi, ada yang sifatnya *ad-dilalah al-ashliyah* dan *ad-dilalah at-tabi'yah.* Klasifikasi ini, secara implisit memberi kemungkinan kepada seseorang yang tidak memahami bahasa Arab untuk memahami syariat atau hukum Islam. Khalid Mas'ud (1996:261) dengan bahasa yang sederhana telah mengelaborasi pemikiran asy-Syatibi mengenai hal ini. Bahasa Arab, sepanjang terdiri dari kata-kata untuk mengungkapkan makna, mempunyai dua aspek. *Pertama,* aspek mutlak dari kata-kata dan ungkapan-ungkapannya yang menunjukan arti yang mutlak. Denotasi ini adalah *ad-dilalah al-ashliyah* (denotasi esensial). *Kedua,* aspek terbatas di mana kata-kata dan ungkapan-ungkapan menunjukan makna subsider. Denotasi ini adalah *ad-dillah at-tab'iyah* (denotasi subordinat).

Aspek yang pertama merupakan aspek umum yang terdapat dalam semua bahasa dan merupakan tujuan tertinggi dari si pembicara. Sedangkan aspek kedua, menyangkut bahasa-bahasa tertentu, dalam hal ini khusus bahasa arab. Asy-Syatibi mencontohkan kalimat *qama zaidun* akan bervariasi sesuai dengan penekanan subyek, predikat, kondisi, konteks dan ragam gaya. Kalimat tersebut dapat diubah menjadi : *Zaidun qama, Inna zaidan qama, Wallahi, Zaidun qama, qad qama zaidun, Innama qama zaidun* dan lain-lain. Variasi ini walaupun mengubah

makna dan penekanan dalam suatu pertanyaan, namun kalimat tersebut bukanlah maksud utama (*al-maqshud al-ashli)* si pembicara, melainkan merupakan hal yang bersifat pelengkap dan pembagus terhadap makna dasarnya (Mas'ud , 1996:261-262).

Mengenai gaya bahasa (*uslub*) hukum Islam, uraian menarik pernah dikemukakan oleh Muhammad Al-Madani dalam bukunya *Mawathin al-ijtihad fi asy-Syari'ah al-Islamiyah* (t.t.:16-27) Dalam analisisnya ia membedakan gaya bahasa hukum dengan gaya bahasa di bidang akidah. Kalau dalam bidang akidah, gaya bahasa *asy-Syari'* adalah *ikhbar,* Tuhan sebagai *mukhbir* (pemberi berita). Umpamanya Tuhan mengatakan: "Sesungguhnya Allah itu maha Esa". Dalam bidang hukum juga dibedakan antara hukum 'ibadah dan hukum muamalah. Dalam bidang ibadah gaya bahasanya adalah *insya'-ibtikar* (penciptaan dan penuntutan), *asy-Syari'* merupakan *munsyi-mubtakir* (menciptakan dan menuntut). Konsep ini dapat dielaborasikan sebagai berikut, yaitu bahwa *asy-Syari'* menentukan ibadah-ibadah dengan cara-cara tertentu, umpamanya berdiri, duduk dan bacaan tertentu dalam shalat. Menentukan shalat shubuh dua rakaat, Maghrib tiga rakaat, zhuhur, ashar dan isya' masing-masing empat rekaat. Mewajibkan kita berpuasa di bulan Ramadhan dan memberitahu cara berpuasa.

Sedangkan dalam bidang muamalah (hubungan kemasyarakatan), menurut Muhammad al-Madani, gaya bahasa asy-Syari' adalah *an-naqd at-tahzib* (pengkoreksian dan pembersihan), *asy-syari'* berfungsi sebagai *an-naqid al-muhazzib* (korektor yang membersihkan penyimpangan).

Asy-Syari' melalui ajaran-ajaran-Nya memberikan nilai-nilai positif terhadap persoalan muamalah. Dalam hal ini, *asy-Syari'* atau syariat itu sendiri tidaklah menggariskan muamalah tertentu seperti : Saya mengatur sistem perdagangan begini dan begitu atau kongsi harus dua orang atau tiga orang saja dan modalnya sekian dan seterusnya. Tegasnya, Tuhan hanya sebagai korektor yang kontsruktif dalam bidang mu'amalah, yakni mengoteksi atau merevisi kalau ada nilai-nilai negatif dalam perdagangan yang dilakukan *mukallaf*.

Pemahaman ini didasarkan kepada kenyataan bahwa Nabi Muhammad saw. bersama kaum muslimin ketika hijrah dari Mekkah ke Madinah menemukan masyarakatnya melakukan berbagai macam muamalah dan cara bertani seperti *musaqah*, menjual buah-buahan sebelum matang, jual-beli *mulamasah*, dan lain sebagainya. Nabi dan para shahabatnya menemukan berbagai bentuk muamalah yang dapat diterima, seperti jual-beli yang terorganisir atau bentuk-bentuk perseroan dan lain-lain, yang tidak terdapat unsur-unsur yang dilarang (*mahzhur*) dan tidak merusak tatanan masyarakat.

Disamping itu Nabi saw. juga menemukan jenis muamalah lain, yang masih perlu diluruskan dan dikoreksi (*taqwim wa at-tahzib),* umpamanya praktek pinjam-meminjam masyarakat Madinah yang ada unsur riba`. Hadis Nabi melukiskan bahwa Rasulullah datang ke Madinah, lalu menemukan mereka mempraktekan pinjam-meminjam (hutang-piutang) kurma untuk masa setahun atau dua tahun yang aplikasinya sebagai berikut: Salah seorang berkata kepada rekanannya "juallah kurma ini untuk kuambil tahun

depan atau dua tahun lagi". Rasulullah menilai bahwa praktek semacam ini tidak sah, karena pohon kurma itu mungkin tidak menghasilkan atau hanya menghasilkan sebahagian saja pada tahun yang dijanjikan. Akibatnya, pihak berutang tidak mampu membayarnya, sehingga tertunda sampai tahun-tahun berikutnya. Dari sini muncullah kezhaliman. Sebab itu Rasul bersabda, yang artinya: "Barangsiapa yang meminjam sesuatu, hendaklah dilakukan dengan takaran dan masa yang pasti". Persoalannya bukan pada pohon tertentu, tetapi berkaitan dengan takaran dan masanya. Ini adalah salah satu bentuk perbaikan dan koreksian terhadap salah satu bentuk muamalah yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam (Madani,t.t.:21-22)

Nabi Muhammad saw. juga telah menemukan masyarakat Madinah mempraktekan jual-beli yang disebut *bai' al-mulamasah,* yaitu seseorang memegang sepotong pakaian dari tumpukannaya ditempat yang gelap, lalu ia berkata "Juallah pakaian yang saya pegang ini dengan seharga sekian". Tidak diragukan lagi bahwa pakaian tersebut mengandung kemungkinan jelek atau baik, yakni mengandung unsur penipuan yang terselubung. Konsekuensinya dapat mengakibatkan kebencian, perselisihan dan permusuhan dalam masyarakat, serta muncullah sifat dendam terutama dari pihak yang terzhalimi. Sebab itu, rasul dengan tegas melarang jual-beli dalam bentuk *bai al-mulamasah* semacam ini (Al-Madani, t.t.:22).

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kedatangan Rasul saw. bukanlah untuk mengubah atau

menghancurkan semua muamalah atau menciptakan bentuknya. Tetapi, untuk menerapkan norma-norma moral dan sifat-sifat keutamaan kepada masyarakat dalam jual-beli dan bermuamalah pada umumnya. Manakala dalam muamalah itu terdapat unsur kezhaliman atau menganung unsur penipuan, maka dikoreksi dan diberi nilai-nilai islami. Sikap Islami terhadap muamalah ini tercermin dalam firman Allah (Q.S. al-Hajj:78), yang artinya: "....*Dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untukmu dalam agama suatu kesempitan...".* Namun tindakan apapun harus tetap berada dalam koridor dan batas-batas norma. *Asy-Syari'* tidak statis dalam membuat norma atau kaidah dan tidak ketat dalam penerapan *muamalah* ini. Ia memadukan unsur kasih sayang dan unsur kebutuhan masyarakat.

Dalam kaitan ini, Ibn Umar meriwayatkan bahwa Nabi saw. pernah melakukan muamalah dengan penduduk Khaibar. Dia menyerahkan tanah dan pohon-pohon kurma untuk dikelola oleh mereka dengan modal dari mereka sendiri, dan dari transaksi ini, Nabi mengambil sebahagian hasilnya. Tindakan Nabi semacam ini direspon oleh para ahli hukum Islam secara berbeda. Abu Hanifah berpendapat bahwa muamalah seperti itu sebenarnya tidak boleh hukumnya, karena dilakukan atas dasar dan landasan yang terlarang (*ushul mamnu'ah*) yaitu mentransaksikan barang yang belum atau tidak ada, sama halnya dengan menjual janin dalam kandungan, sebab kita tidak mengetahui apakah Allah akan menjadikan pohon itu menghasilkan atau tidak, karena itu ia dilarang. Dia juga berpendapat bahwa menjual tanah dengan sebahagian hasil tanah itu sendiri atau hasil tumbuh-tumbuhan yang ada didalamnya, hukumnya tidak

boleh. Sedangkan mayoritas ahli hukum Islam berpendapat bahwa *musaqah* ini bertentangan dengan kaidah hukum seperti yang dikemukakan oleh Abu Hanifah. Tetapi, hadis tentang praktek muamalah Nabi dan riwayat Ibnu Umar di atas menunjukan adanya suatu pengecualian (*rukhshah*) dan selama ia merupakan pengecualian maka bukanlah menjadi persoalan bagi kita. Dalam kasus di atas, *asy-Syari'* telah menetapkan pengecualian dan memberikan kasih sayang. Dengan demikian, walaupun muamalah tersebut bertentangan dengan kaidah umum, tetapi *asy-Syari'* memberikan keringanan-keringanan, yang karenanya mayoritas ahli hukum Islam membolehkan ber-muamalah dengan cara tersebut, atas dasar *rukhshah* (al-Madani, t.t.:24-25)

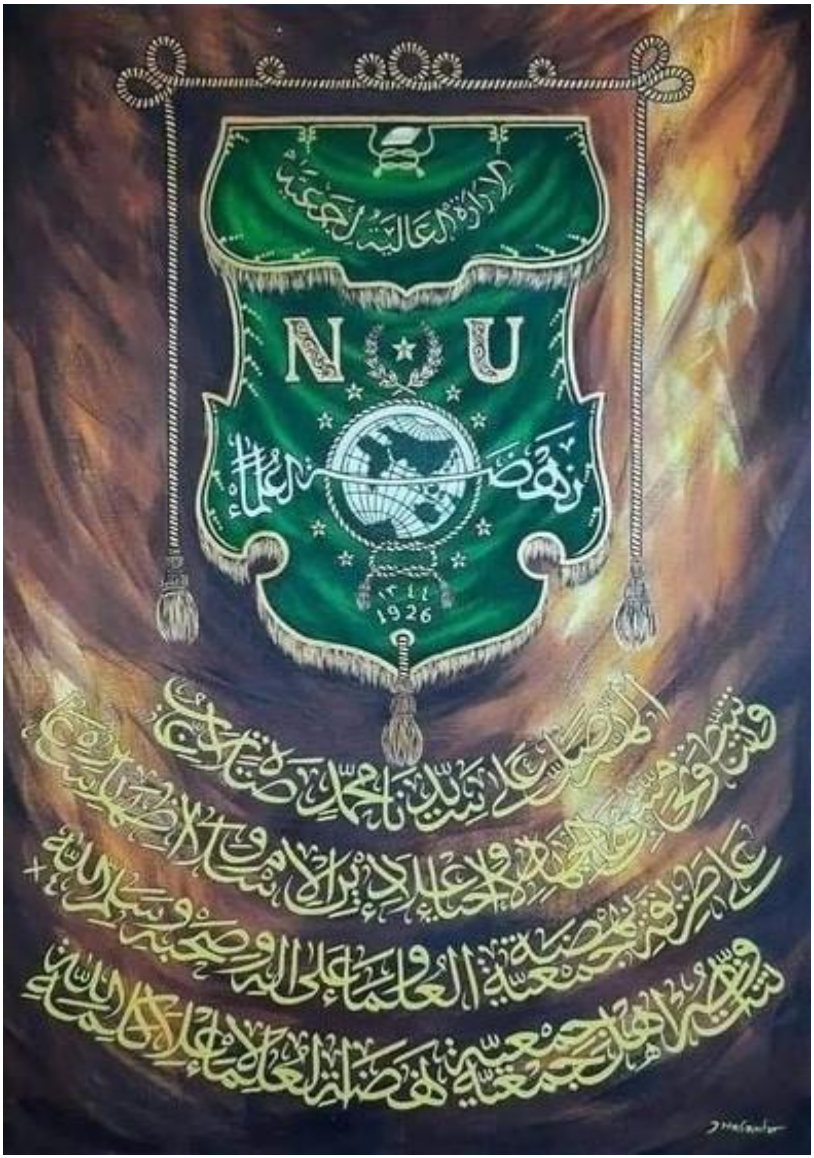
Persoalan yang muncul, apakah *rukhsah* itu hanya berlaku pada masalah yang disebutkan *nash* atau dapat diperluas pada masalah yang sejenis? Dalam hal ini sikap yang diambil oleh para ahli hukum bervariasi. Mayoritas mereka memandang bahwa apabila ditemukan dasar hukum yang melarang, kemudian ditemukan juga hadits yang mengecualikan, maka pengecualiannya itu hanyalah pada masalah yang disebutkan saja, tidak boleh diperluas dan ditambah dari penejelasan yang ada. Sebab itu, mereka mengemukakan kaidah fiqh: Seseungguhnya *rukhsah* itu berlaku (terbatas) pada keterangan yang ada. Artinya, kita tidak dibenarkan memperluas wilayah keringanan (*rukhsah*). Ringkasnya, penegcualian itu tidak dapat diberlakukan secara umum untuk semua masalah.

Berbeda dari pendapat di atas, Imam Malik memandang bahwa wilayah *rukhsah* dapat diperluas dari

apa yang disebutlan dalam *nash*. Umpamanya, kalau Nabi saw. pernah mempraktekkan *musaqah* pada kurma, maka *musaqah* pada pohon-pohon yang berakar kuat lainnya juga dapat dibenarkan, seperti pohon zaitun, delima, dan lain-lain. Dengan demikian *musaqah* juga dapat dilakukan pada pohon duku, rambutan, durian, kelapa dan lain-lain, bahkan dalam kondisi-kondisi tertentu dapat dilakukan pada mentimun, semangka, melon, anggur, jeruk dan sebagainya. Ini adalah suatu *tawasu'* (perluasan makna dan lingkup *rukhsah*). Ringkasnya, *musaqah* dapat dilakukan pada semua jenis tanaman yang potensial bagi kehidupan masyarakat.

Dalam hal ini Imam Malik menggunakan kaidah atau metode *qiyas* sebagai landasannya. Menurutnya, tindakan Nabi saw. di atas adalah *rukhsah* yang mempunyai sebab, dan sebab itu dapat diberlakukan pada selain kurma. Tujuan dibolehkannya adalah untuk keringanan. Alasannya bahwa Rasul saw. tidak melakukan cocok tanam dan tidak mengerjakannya sendiri, namun dia menyerahkan kepada para ahli pertanian untuk mengelolahnya dengan sistem mudharabah, atau bagi hasil. Oleh karena itu, Imam Malik berpendapat bahwa *musaqah* berlaku pada setiap tanah pertanian, baik yang ditanami pohon-pohon yang berakar kuat maupun tidak. Dengan demikian, Imam Malik mekakukan *qiyas* dalam hukum *rukhsah* (yakni kebolehan *musaqah* pada setiap pohon dan melakukan metode *tawasu'* (perluasan makna dan cakupan *rukhshah*). Pemahaman semacam ini juga telah dikemukakan oleh Imam asy Syatibi dalam kitab *al-muwafqat fi ushul asy-Syari'ah* yang intinya adalah bahwa *rukhsah-rukhsah* itu, sekalipun menurut

zhahir-nya hanya berlaku untuk persoalan tertentu namun dapat juga berlaku untuk umum karena ia kembali kepada kaidah kemudahan dan menghilangkan kesempitan (*at-taysir wa raf' al-haraj*). Dengan kata lain, sekalipun dari satu segi sifatnya khusus, tetapi ia sekaligus termasuk dibawah kaidah umum. Pengertian umum inilah yang dapat diberlakukan dari satu tempat ketempat lain (al-Madani, t.t. 25-27).


الإدارة العامة للجمعية
N U
نهضة العلماء
1926

DAFTAR PUSTAKA

‘Abd Rabbih, Muahammad as-Sa’id ‘Ali. 1980. *Buhuts fi al-Adillah al-Mukhtalaf fiha ‘Ind al-Ushuliyin.* Mesir: as-Sa’adah.

Abu Sulaiman, ‘Abd al-Wahab Ibrahim. 1984. *Al-Fikr al-Ushuli: Dirasah Tahliliyah Naqdiyah.* Mekkah: Dar asy-Syuruq.

Abu Zahrah, Muhammad. 1958. *Ushul al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi.

Abdurrahman. 1983. *Al-mashalih al-Mursalah fi at-Tasyri’ al-Islami,*(Beirut: Dar al-Fikr).

Abu Dawud, 1952. *Sunan Abi Dawud,* (Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi).

Abu Zahrah, Muhammad. 1988. *Ushul al-Fiqh,* (Kairo: Dar al-Fikr al-‘Rabi).

Al-Ahwani, Thaha Jabir. 1990. *Ushul al-Fiqh al-Islami: Source Methodology in*

Islamic Jurisprudence. Herdnon: The International of Islamic Thought.

Al-Amidi, Saefuddin. 1983. *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah.

Al-Anshari, Nizhamuddin Zakariya. 1334 H. *Fawatih ar-Rahamut Syarh Musallam ats-Tsubut*. Beirut: Dar al-Fikr.

Asymuni, A. Rahman. 1986. *Metode Penetapan Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang).

Audah, Abdul Qadir. 1993. *At-Tasyri' al-Jina'i fi al-Fiqh al-Islami.* Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Bannani, 1983. *Hasyiyah al-Bannani 'Ala Syarah al-Mahalli 'ala Matn Jam' al-Jawami'*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.

Bik, Muhammad al-Bukhari. *Ushul al-Fiqh.* Beirut: Dar al-Fikr.

Al-Bukhari, 'Abdul Aziz ibn Ahmad ibn Muhammad, 1971. *Kasyf al-Asrar Syarah Manar*

al-Anwar, (Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi).

al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad, t.t. *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul,*

(Beirut: Dar al-Fikr).

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. 1322 H. *Al-Mustashfa fi Ushul al-Fiqh.* Beirut: Dar al-Fikr.

Hallaq, B. Wael. 1997. *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Usul al-fiqh.* Cambridge University.

Hanafi, A. 1997. *Usul Fiqh.* Jakarta: Widjaya.

Hasaballah, 'Ali. 1986. *Ushul at-Tasyri' al-Islami.* Mesir: Dar al-Ma'arif.

I Doi, Abdurrahman. 1992. *Shari'ah: The Islamic Law.* Kuala Lumpur: Zafar Sdn.

Ibn al-Qayyim, Syams ad-Din. 1977. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin.* Beirut: Dar al-Fikr.

Ibrahim, Duski. 2004. *Ushul al-Fiqh,* (Palembang: IAIN Press).

-----. 2008. *Metode Penetaan Hukum Islam: Membongkar Konsep al-Istiqra` al-Ma'nawi*, (Jokyakarta: ar-Ruzz Media).

-----. 2014. *Kaidah-Kaidah Fiqih: Pedomam Praktis dalam Penyelesaian Masalah Hukum Islam Kontemporer,* (Palembang: Grafika Telendo Press).

-----. 2019. *Al-Qawa`id al-Fiqhiyah (Kaidah-Kaidah Fiqih)* (Palembang: Noer al-Fikr).

-----. 2019. *Al-Qawa'id al-Ushuliyah-al-Lughawiyah (Kaidah-Kaidah Ushul Aspek Kebahasaan),* (Palembang: Noer al-Fikr).

Khallaf, Abdul Wahhab. 1968. '*Ilm Ushul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr).

Khallaf, Abdul Wahhab. 1979. *Khulashah Tarikh at-Tasyri'* ,(Beirut: Dar al-Fikr).

al-Khin, Mushthafa Sa'id. 1985. *Atsar al-Ikhtulaf fi al-Qawa'id al-Ushuliyah fi ikhtilaf al-*

*fuqaha`,* (Damaskus: Mu`assasah).

Al-Madani, Muhammad. t.t. *Mawathin al-Ijtihad fi asy-Syari'ah al-Islamyah.* Beirut: al-Maktab al-Islami.

Mudjib, Abdul. 2001. *Kaidah-Kaidah Ilmu Fiqh (Al-Qawa'id al-Fiqhiyah)*. Jakarta: Kalam Mulia.

Musbikin, Imam. 2001. *Qawa'id Fiqhiyah.* Jakarta: Radja Grafindo Persada.

As-Sarakhsi Abu Bakar Muhammad ibn Ahmad. 1993. *Ushul as-Sarakhsi.* Beirut: Dar al-Fikr.

Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi. 1990. *Falsafah Hukum Islam.* Jakarta: Bulan Bintang.

as-Subki, Tajuddin. t.t. *Matn Jami' al-Jawami'*, (Beirut: Dar al-Fikr).

As-Suyuthi, Jalaluddin. 1958. *Al-Asybah wa an-Nazha`ir.* Beirut: Dar al-Fikr.

Asy-Syafi'i, Muhammad ibn Idris. *Ar-Risalah.* Kairo: Mushthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh.

Asy-Syahrastani, t.t. *al-Milal wa an-Nihal.* Beirut: Dar al-Fikr.

Asy-Syatibi, Abu Ishaq Ibrahim ibn Musa. 1977. *Al-Muwafaqat fi Ushul asy-Syari'ah.* Ar-Riyadh: Maktab ar-Riyadh al-Haditsah.

Asy-Syaukani, Muhammad ibn Ali ibn Muhammad. t.t. *Irsyad al-Fuhul.* Beirut: Dar al-Fikr.

Asy-Syirazi, Abu Ishaq. t.t. *al-Luma' fi Ushul al-Fiqh.* Semarang: Toha Putera.

Az-Zuhaili, Wahbah. 1986. *Ushul al-Fiqh al-Islami.* Beirut: Dar al-Fikr.

asy-Syahrastani, t.t. *al-Milal wa an-Nihal,* (Beirut: Dar al-Fikr).

As-Sarakhshi, Abu Bakar Muhammad ibn Ahmad, t.t. *Ushul as-Sarakhshi,* (Beirut: Dar al-Ma'rifah).

Syarifuddin, Amir. 2005. *Ushul al-Fiqh* (Ciputat: PT. Wacana Ilmu).

asy-Syatibi, Abu Ishaq iBrahim ibn Musa.1977. *al-Muwafaqat fi Ushul asy-Syaria,* (ar-

Riyadh: Maktab ar-Riyadh al-hadits).

Zaidan, Abdul Karim. 1968. *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh,* (Beirut: Mu`assasah ar-Risalh).

az-Zuhaili, Wahbah. 1975. *Ushul al-Fiqh al-Islami,* (Beirut: Dar al-Fikr).

---. 1995. *Al-Wajiz fi Ushul al-fiqh,* (Beirut: Dar al-fikr).

Zein, Satria Efendi, 2005. *Ushul al-Fiqh* (Prenada Media).

'Ulwan, Fahmi Muhammad. 1989. *Al-Qiyam adh-Dharuriyah wa Wamaqashid at-Tasyri' al-Islami.* Kairo: al-Hai`ah al-Mishriyah al-'Ammah.

Usman, Muslih. 1997. *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fuqhiyah.* Jakarta: Rajawali Press.

Yahya, Mukhtar dan Fatchurrahman. 1993. *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami.* Bandung: P.T. al-Ma'arif.

Biodata Singkat Penulis

Duski Ibrahim, yang semula bernama Duski Ulum, dilahirkan di desa Karang Agung, Kecamatan Kota Agung, Kabupaten Lahat, Provinsi Sumatera Selatan, 13 April 1963. Belajar membaca dan berhitung sederhana dengan guru-guru : Adam, Tabrani, Alisman, Hidayat, Muyen, dan lain-lain. Belajar membaca Al-Qur`an di kampung dibawah bimbingan guru-guru : Guru Sarnubi, Guru Syarifudin, Guru Saquf, Guru Armin, dan tentunya dengan Orang Tua sendiri, terutama membaca kitab-kitab Arab Melayu. Kemudian, nyantri di Pondok Pesantren Nurul Islam Seribandung (1975-1986) belajar *'ulum al-lughah al-'arabiyah* dan membaca kitab kuning di bawah bimbing para Kiayi. Pendidikan S1 diselesaikan di Fakultas Syariah IAIN (sekarang UIN) Raden Fatah Palembang, S2 diselesaikan di Program Pascasarjana IAIN (sekarang UIN) Sumatera Utara (1999), dan Pendidikan S3 diselesaikan di Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah (sekarang Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah) Jakarta (2006). Pekerjaan: Dosen Fakultas Syariah dan Pascasarjana UIN Raden Fatah Palembang. Pangkat/Golongan Guru Besar IV/d. Jabatan: Dekan Fakultas Syariah IAIN (sekarang Fakultas Syariah dan Hukum UIN) Raden Fatah Palembang (2007- 2015). Direktur Program Pascasarjana UIN Raden Fatah Palembang (2016-2020). Pengalaman, antara lain, : Menjadi Promotor dan Penguji di Program Doktor Fakultas Hukum UNSRI; Penguji Disertasi di Program Doktor UIN Raden Intan Lampung, Penguji Disertasi berbahasa Arab di UNISSA Brunei Darussalam, Pemakalah di UKM Malaysia, Pembimbing dan Penguji Kolokium Mahasiswa Program Doktor, kerjasama Pps UIN Raden Fatah

dengan beberapa Unversitas di Malaysia, Brunei Darussalam dan Thailand. Putera kelima dari Ibrahim bin Seniring (alm) dan dasemah binti Jenaim (almh) ini, beristerikan Wartini dan memiliki putera-puteri: Hijjasnaini, S.Kom.; Rahmah Meladiah, SH., MH.; dan Abdul Aziz (Mahasiswa S1 Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada).

UIN
RADEN FATAH
PALEMBANG

Dari definisi-definisi di atas dapat dipahami bahwa ilmu *ushul al-fiqh* adalah suatu ilmu yang membahas tentang dalil-dalil hukum secara umum atau secara garis besar (*ijmali*), cara-cara penggunaannya dan orang yang menggunakannya, yaitu mujtahid atau ahli hukum Islam. Ilmu *ushul al-fiqh* dengan demikian, bersifat universal (*kulliyah*). Ini berbeda dari *al-fiqh* yang sebaliknya, yaitu bersifat partikular (*juz`iyah*). *Ushul al-fiqh* membicarakan tentang dasar atau kehujjahan al-Qur'an dan Sunnah, membicarakan masalah ijtihad, fungsi dan kedudukannya, membicarakan tentang kaidah-kaidah yang dikenal dengan kaidah-kaidah *ushul* aspek kebahasaan (*al-qawa'id al-ushuliyah-al-lughawiyah*), membicarakan tentang kadiah-kaidah perluasan makna (*al-qawa`id al-ma'nawiyah*), membicarakan tentang kaidah-kaidah fiqih (*al-qawa'id al-fiqhiyah*), dan membicarakan tentang kaidah-kaidah tujuan hukum Islam (*al-qawa'id al-maqashidiyah*) yang berorientasi kepada upaya merealisir kemaslahatan manusia, yang juga dikenal dengan filsafat hukum Islam. Semua kaidah itu dimaksudkan dan digunakan untuk menghasilkan hukum *al-fiqih* yang sifatnya partikular (*juz'iyah*) dan aplikatif.

Penerbit dan Percetakan
NoerFikri
Jl. Mayor Mahidin No. 142
Tlp./Fax. (0711) 366 625
E-mail : noerfikri@gmail.com
Palembang - Indonesia

ISBN 978-602-447-492-8
9 786024 474928